В.В. НАЛИМОВ Ж.А. ДРОГАЛИНА

РЕАЛЬНОСТЬ НЕРЕАЛЬНОГО

ББК 87.717
Н 23

Редактор *И.И. Блауберг*
Художник *А.Н. Дьячков*
Художественный редактор *В.К. Кузнецов*

Рисунки и цветные иллюстрации подготовлены
В.С. Грибковым и *А.Н. Дьячковым*

Фото *Н.П. Руколя*

Налимов В.В., Дрогалина Ж.А.

Н 23 Реальность нереального. Вероятностная модель бессознательного. — М.: Издательство «МИР ИДЕЙ», АО АКРОН, 1995. — 432 с. с илл.

Н $\frac{0301000000—002}{88884(02)—95}$ без объявл. ББК 87.717

ISBN 5-88884-002-5

© В.В. Налимов, Ж.А. Дрогалина
© Оформление. В.С. Грибков, А.Н. Дьячков
© Издательство «МИР ИДЕЙ», АО АКРОН

ОБРАЩЕНИЕ К ЧИТАТЕЛЮ

Судьба — она тяготеет не только над нами, но над всем тем, что мы создаем в своей творческой активности. Мы говорим о *судьбинности*, когда происходит нечто непредвиденное, необъяснимое — подчас нелепое, не укладывающееся в привычную для нас цепочку причинно-следственных связей. Судьбинность — это *спонтанность*, реализуемая не только в нашем сознании (об этом В.В. Налимов уже много писал), но и во всем многообразии нашей жизни.

Свою судьбу обрела и эта книга. В те суровые годы удивительным было и то, что Главлит дал разрешение «на вывоз» — наш друг Юджин Гарфилд, Президент Института научной информации в Филадельфии, решил опубликовать ее в Америке и сделал это очень быстро. Книга вышла в 1982 г.: Realms of the Unconscious: The Enchanted Frontier. Philadelphia, Pa.: ISI-Press, 320 p. О публикации в нашей стране не приходилось и мечтать. Мы о ней забыли — она стала прошлым. И вдруг много лет спустя ее решили перевести во Франции, а теперь — и издать в России.

Конечно, текст, написанный 15 лет назад, хочется переписать. Но сделать это трудно по разным причинам. Поэтому будем считать, что предлагаемый вариант — это как бы «авторизованный перевод с английского» с некоторыми уточнениями и добавками,

которые по разным причинам не вошли в английский текст. Для нас это уже своего рода документ, в котором, как говорил Филипп Вениаминович Бассин, «видна система мысли». Издать ее важно и потому, что все последующие разработки философского характера базируются на материалах этой книги. В ней в развернутом виде дано описание наших экспериментов, продолжавшихся в течение десяти лет. В целом же она носит хрестоматийный характер. Казалось, такая книга могла бы, скорее всего, быть написана профессионалами-психологами. Но так не получилось. Наша позиция оказалась слишком далеко отстоящей как от официальной психологии, так и от философии. Хотя основная тема нашей работы — *экзистенциальность смыслов.*

ВВЕДЕНИЕ

Теперь мы все отчетливее осознаем, что развитие науки сопровождается возникающими время от времени взрывообразными изменениями ее основополагающих — парадигматических представлений [Кун, 1975].

Революции могут обладать различной силой и глубиной воздействия. Можно думать, что сейчас наука находится на грани наиболее серьезной из всех когда-либо происходивших в ней революций.

Наука прошлого была прежде всего проникнута глубокой верой в рационализм. Безусловно логичной считалась научная мысль и несомненно логическим представлялось само мироустройство. Рационализм был доминантой научной парадигмы.

Конечно, подспудно в европейской мысли всегда в той или иной степени сохранялся критицизм по отношению к всеобъемлющему рационализму. Но в последние десятилетия этот критицизм стал приобретать неотвратимо грозное звучание. Мы со всей отчетливостью увидели, что за нашим сознанием стоит бездонность бессознательного, понимаемого теперь значительно более широко, чем подсознательное Фрейда. В бессознательном готовы теперь искать истоки как научной мысли[1], так и общественной жизни со всем многообразием ее конфликтов и со всей

---

[1] Внерациональность науки, ее неосознаваемые предпосылки, близость ее к мифу — все это стало темой многих современных публикаций. В крайней и нарочито броской форме иррационализм науки показан в книге Фейерабенда [Фейерабенд, 1986]. В значительно более спокойной и сдержанной форме похожие мысли развиваются в статьях В.В. Налимова, объединенных вместе под названием Faces of Science (Облик науки) [Nalimov, 1981 b].

сложностью ее идеологического обрамления. Мы видим, как в нашем повседневном речевом поведении смысл сказанного раскрывается при обращении к семантическим полям, сопричастным нашему бессознательному [Налимов, 1979 а].

Бессознательным можно называть все то многообразие проявлений нашего сознания, которое находится вне его логической структурированности, или, иными словами, это то, что сохранится у нас после того, как мы мысленно отбросим из сознания все, что может быть передано ЭВМ. Изучение глубин нашего сознания заставляет нас обратить свой взор на то, что Тиллих назвал *предельной реальностью* Мира. Человек не может быть понят вне его сопричастности Целостности Мира.

Возникает и совсем дерзкая мысль: почему мы должны видеть Мир, воспринимая его только через физические приборы, созданные человеческими руками? Не являются ли глубины нашего бессознательного тем особого рода приемником, который открывает возможность непосредственного взаимодействия с иной реальностью, которая остается закрытой для физических приборов? Наука признавала право на познание природы с помощью физических приборов — за ними стояла породившая их логическая мысль, — но не давала права человеку выступать в качестве прибора. Человек создается генитально — за этим стоит природа, а не логическая мысль. В европейской традиции, уходящей корнями в глубокое прошлое средиземноморской культуры, включая Книгу Бытия, природа не может быть вне логической мысли или тем более выше ее.

Но если теперь склонны придавать такое большое значение бессознательному, то здесь невольно возникает вопрос: что знает современная наука о бессознательном? Ответ на этот вопрос амбивалентен. С одной стороны, за последние десятилетия накоплен колоссальный эмпирический материал, а с другой стороны, полностью отсутствует его концептуальное оформление[2]. Сегодня нельзя дать всеохватывающего определения науки, но несомненно, что внеконцептуальной науки быть не может. И потому можно утверждать, что науки о бессознательном нет, она не могла

---

[2] Со всей очевидностью это было продемонстрировано на весьма представительном международном симпозиуме по бессознательному, проходившем в Тбилиси в октябре 1979 г. Там напряженно обсуждался вопрос о научности психоанализа. В процессе дискуссии стало ясно, что статусом научности не обладает и бессознательное в его широком понимании, хотя исследования бессознательного проводятся в лабораториях и клиниках и обсуждаются, казалось бы, в научных по своему характеру журналах.

возникнуть хотя бы уже потому, что этому препятствовала парадигма, которая, с одной стороны, позволяла считать реальностью только то, что может быть редуцировано к физическим или химическим явлениям, а с другой стороны — требовала концептуального упорядочивания всего наблюдаемого в системе жестких логических построений.

Здесь во всей своей остроте встает вопрос: как нечто, действующее вне логики, могло быть описано так, чтобы описание приобрело концептуальное звучание? Пытаясь ответить на этот вопрос, прежде всего заметим: ниоткуда не следует, что критицизм, направленный против всеохватывающего рационализма, должен обернуться иконоборчеством. Речь может идти отнюдь не об отказе от логики — вряд ли, игнорируя ее, можно высказать что-либо серьезное, — а о том *расширительном* ее употреблении, которое позволило бы обсуждать внелогическое в форме, понятной для нас, людей, воспитанных в культуре логики.

Ниже, в предлагаемом вниманию читателя тексте, делается попытка развить вероятностный подход к построению концепции бессознательного. Основополагающими оказываются следующие предпосылки:

1. Использование языка вероятностной логики, позволяющей делать умозаключения, непосредственно оперируя с размытыми — вероятностно взвешенными представлениями.

2. Придание концептуализации нарочито метафорического звучания.

3. Использование в непринужденном сопоставлении спектра знаний, накопленных человечеством, включая математику, физику, психологию, психиатрию, философию, религиоведение, культурологию, антропологию, лингвистику, теологию. Право на такое сопоставление несопоставимого дается только убеждением, что истоки всего покоятся в том едином, что мы склонны называть бессознательным.

4. Обращение к эксперименту, в котором сами авторы выступают и как экспериментаторы, и как участники.

В плане методологическом для нас оказалось особенно важным обращение к физике. Многие философы склонны утверждать, что сейчас физика лидирует в науке. Если это и верно, то только в том смысле, что именно физика, а не какие-либо другие области знаний, выступает в роли разрушителя парадигмы[3]. Фи-

---

[3] Здесь можно обратить внимание на книгу [Colodny (Ed.), 1972].

зика примирилась с тем, что случайность может быть носителем знания, а не выражением незнания, как считала веками европейская мысль. Физика признала существование реальности, которая не регистрируется физическими приборами. Физика оказалась способной признать право на существование парадоксов внутри собственных теорий.

В конце концов, физика в своем развитии научила нас тому, чтобы *непонятное объяснять понятным образом через еще более непонятное.* Так поступаем и мы в этой работе.

* * *

Эта работа является естественным завершением двух написанных ранее книг: Вероятностная модель языка и Облик науки. Первая из них была издана как в нашей стране [1979 a], так и в ПНР и США [Nalimov, 1981 a], вторая — в США [Nalimov, 1981 b].

10. Иисус сказал: Я бросил огонь в мир,
и вот я охраняю его, пока он не запылает.

Апокриф: Евангелие от Фомы
[Трофимова, 1979, с. 161]

Часть I

ЯЗЫК ВЕРОЯТНОСТНОГО ВИДЕНИЯ МИРА

ПРЕДДВЕРИЕ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ

Все главы этой части посвящены языку вероятностного видения, который, как нам представляется, может открыть иное — более глубокое, чем существует сейчас, — взаимодействие с реальностью Мира. Нереальное может стать реальностью, если окажутся снятыми те ограничения, наложенные западной культурой на восприятие Мира, которые сделали возможным ее развитие во всем ее богатстве и величии. Но богатство часто скрывает в себе и нищету. Радикальное изменение языка — это всегда радикальное изменение культуры. В этом привлекательность, но в этом и трудности, которые могут стать непреодолимыми, и опасности, которые таятся в непредвиденности последствий. Но, хотим мы того или нет, процесс кардинальных перемен начался. Ведется и поиск новых языков — разве можно сравнить язык современной физики с языком классической физики, разве возможен был бы еще в недавнем прошлом тот отклик, который вызвали работы Заде (речь о них пойдет в главе 5)? Мы включились в этот поиск.

В первой главе, написанной в предельно сжатой, лапидарной форме, делается попытка показать потенциально существующую универсальность языка вероятностного видения. Во второй и третьей главах, теперь уже в развернутой форме, даются два примера, показывающие, как может выглядеть разрешение на этом языке двух проблем, не разрешаемых на привычном нам языке. В четвертой главе делается попытка показать, что язык вероятностного видения — это развитие того заглохшего в нашей культуре, размытого в числе восприятия множественности как единственности, которое пытался воссоздать Плотин, следуя, видимо, традиции, идущей от Пифагора. И, наконец, в пятой главе подчеркивается глубокая метафоричность принятого нами использования вероятностных представлений. Для нас случайность оказывается синонимом той размытости, о которой говорит Заде.

Глава 1

ВЕРОЯТНОСТНЫЙ МИР — ВЫХОД В ДРУГУЮ КУЛЬТУРУ?[1]

Возможно ли второе Средиземноморье в западной культуре?

А. Стереотипное видение Мира

1. Культура — видение Мира. Оно задается нашим языком.

2. В прошлом особенностью европейской культуры, в ее доминирующем проявлении, было *детерминистическое* видение Мира.

3. Язык детерминистических представлений заставляет нас видеть Мир как некий гигантский часовой механизм, управляемый причинно-следственными связями.

4. Иерархия Мира: представление об элементарных частицах и о структурировании их в блоки, вера в существование единых, фундаментальных законов Мира, в возможность одного-единственного и непротиворечивого описания Мира, — все это задано нашим языком.

5. Язык, основанный на логике, заставил признать *бытие* логики в самом Мире. Принцип логической непротиворечивости приобрел онтологический статус. Неизбежная необходимость такого постулата была ясна уже Фоме Аквинскому [Wild, 1963].

6. Человек в этом видении Мира — это лишь блок вещества, переосложнившийся до того, что овладел логикой, заложенной в основе самого бытия. Человек оказался в ранге микрочасов (макрокосм отражается в микрокосме — концепция, идущая еще из Египта, от герметизма). Но микрочасы были *испорчены* той субъективностью поведения человека, которая не описывается языком логики. Представление о человеке как об испорченном механизме уходит своими корнями в традиции иудаизма. В Ветхом Завете дан Закон, по которому должен был бы жить человек, но реально существующие люди не подчиняются Закону полностью, поскольку

---

[1] Эта глава представляет собой работу, написанную совместно с С.В. Мейеном. Небольшая часть этой работы, относящаяся к проблемам биологической таксономии, ранее была опубликована: [Мейен, Налимов, 1979]; в тезисной форме все содержание работы отражено в зарубежной публикации: [Nalimov, Meyen, 1979].

на начальном этапе развития человечества произошло грехопадение, нарушившее автоматизм поведения человека. Миф о грехопадении всегда занимал центральное место в иудео-христианском мировоззрении западного мира. На симпозиуме в Тбилиси[2] постоянно произносились заклинания, направленные против редукционизма в психологии, но далее говорилось о существовании объективных законов бессознательного. Последнее утверждение на самом деле есть проявление все того же редукционизма, но только теперь уже в скрытой форме. Если объективные законы бессознательного действительно существуют и если рано или поздно мы их познаем или хотя бы приблизимся к их пониманию, то бессознательное утратит свой статус — оно будет описываться формальной логикой и управляться через познанные нами законы так же, как управляются ими устройства, созданные нами в физическом мире. Грехопадение, выраженное в незнании истинного Закона, будет преодолено через новое знание. Человек станет управляемым автоматом.

7. Научное описание Мира — это видение его глазами физических приборов: фотоэлементов, термоэлементов, счетчиков Гейгера... Квантовая механика охотно согласилась признать роль прибороподобного наблюдателя в эксперименте, но наука отказалась признать роль человека — испорченного механизма — в осмыслении Мира. Объективизм в науке — это понимание Мира не через человека, а через объективно существующую логику.

8. Логика — правила построения истинных высказываний со знаками с дискретным — атомарным — смыслом. Отсюда представление о дискретности мышления — поиск прямых физических носителей дискретности мысли в мозгу человека и нейрофизиологического механизма, непосредственно ответственного за абстрактное мышление, даже творческое.

9. Профессор, обучая студента, говорит ему о тех знаниях, которые сам он получил, но не учит его тому, как новые знания можно приобретать, — он сам их получает на внелогическом уровне.

10. В европейской науке, начиная с Аристотеля и до второй половины XIX века (а в нашей стране — до второй половины XX века), как философы, так и представители естественных наук склонны были считать *случай*, противостоящий, как тогда казалось, логике, лишь выражением нашего незнания [Налимов, 1976, 1979 б].

---

[2] Международный симпозиум по бессознательному, Тбилиси, 1979 г.

11. И что бы ни говорили защитники религии, в этой системе представлений она выглядит как нелепая архаика, ибо все преломляется через человека, выступающего здесь опять в роли испорченного механизма. Религия несовместима с наукой, поскольку сам человек, проявляющийся во всем своем многообразии, несовместим с наукой.

Б. Вероятностное видение Мира

11. 20. Бог «упорядочил все вещи по мере, и числу, и весу».

Из апокрифа «Мудрость Соломона» [Metzger, 1957]

1. Наверное, всегда сквозь толщу процветающей культуры пробиваются ростки контркультуры, которые, сплетаясь, способны породить новую культуру.

2. Мы полагаем, что ростки контркультуры наших дней срастаются в единое — *вероятностное* — видение Мира.

3. Язык вероятностных представлений: мы говорим, что случайная величина задана, если задана ее функция распределения. А это значит, что мы вполне сознательно отказываемся в рамках этого описания от причинно-следственной трактовки наблюдаемых явлений. Нас удовлетворяет чисто *поведенческое* описание явлений. Функция распределения — это описание поведения случайной величины, без всякой апелляции к тому, чем это поведение вызвано. Мы, наконец, получаем право описывать явление, просто как оно есть. Иными словами, это описание явлений в их *спонтанном* выражении, признание свободы проявления: феноменологически все выглядит так, будто падающая монета имеет свободу воли и сама принимает решение, как ей упасть — вверх орлом или решкой. Вероятностное описание становится размытым — вероятность попадания непрерывной случайной величины при ее реализации, скажем в результате измерений, в какую-нибудь фиксированную точку равна нулю. Мы можем говорить лишь о вероятности попадания значения случайной величины в некоторый интервал значений. *Размытость* описания — основное проявление вероятностного языка. Если мы теперь перейдем от вероятностного осмысления результатов измерений к вероятностному осмыслению фундаментальных представлений нашей культуры, то они также будут описываться *размыто*. Ниже это иллюстрируется многочисленными примерами.

4. Вдруг стало ясно, что сами *слова*, на которых построена вся

наша культура, не имеют и не могут иметь атомарного смыслового содержания. Стало возможным и даже нужным говорить о размытых смысловых полях слова, над которыми задана функция распределения вероятностей, и о человеке как о вероятностном приемнике [Налимов, 1979 а].

5. Стало ясно, что *метафора* — это не безжизненный рудимент, а необходимая составляющая нашего языка. Метафора — отказ от формальной логики, точнее, отказ от одного из ее основных законов — закона исключенного третьего. Принцип дополнительности Бора — это открытое признание необходимости метафорического мышления в науке [Налимов, 1979 а]. И, более того, любая научная теория — это только метафора: описываемое явление ведет себя так и не так, как предписывает теория [Hutten, 1956].

6. Что такое смыслы, значения слова? Это единичные объекты, их свойства и отношения, классы объектов, свойств и отношений. Совокупность всего этого — типология Мира, его общего разнообразия. Каждому слову сопоставляется пятно в типологии Мира. Размытость этого пятна всегда воспринималась как дефект языка. Везде, будь то в науке или юриспруденции, мы стараемся как можно резче оконтурить это пятно, подразумевая дискретность не только индивидов, но и таксонов. Идеал — поставить во взаимно однозначное соответствие дискретные таксоны и дискретные слова. Стремление к такой однозначности языка проходит от Аристотеля через схоластов к логическому позитивизму.

7. Вероятностная модель языка смиряется с размытым смысловым полем слова. Может быть, это капитуляция языка перед сложностью Мира, сложностью его типологии, бесчисленным множеством его таксонов. А может быть, это — отражение свойств типологии Мира? Дискретны ли сами таксоны, или они вероятностны по природе? Утвердительный ответ на все эти вопросы ведет к новому мировосприятию, а с ним — к контркультуре в вероятностном Мире. Речь идет не только о вероятностном *видении* Мира, связанном с его бесконечной сложностью, но «на самом деле» внутренне детерминистичном, а именно о вероятностном Мире, где вероятность — в самой его сути. Это — вероятностная онтология вероятностного Мира, а не вероятностная гносеология детерминистического Мира.

8. Вероятностна ли природа таксонов? Напомним лишь некоторые примеры. Биологи стремятся к точному определению рода и вида организма, убежденные, что эти таксоны дискретны. Всякие отклонения от привычной нормы биологи называют уродством и изучение уродов поручили не таксономии, а специально созданной

дисциплине — тератологии. Редко кто замечает, что в уроде воплощаются свойства, не присущие в норме лишь данному таксону, а для других таксонов обычные, нормальные (правило Кренке [Meyen, 1973]). С другой стороны, разные таксоны сходятся в уродствах и тем самым сплетаются вариационными хвостами. Исключения подчеркивают условность классификации. Тогда таксоны организмов — не дискретные совокупности, определяемые устойчивым перечнем признаков, а размытые множества, отличающиеся друг от друга частотой проявления признаков. Часто это именно проявление, а не появление.

9. На другом полюсе от живой природы — царство минералов. Их таксоны выражены дискретными химическими формулами. Кажется, что это — идеал объективной таксономии. Но, если учитывать все более низкие концентрации элементов, то, что принято считать загрязнением минерала («химическое уродство»), мы постепенно придем к «уровню повсеместного присутствия элементов». На этом уровне различить минералы по перечню элементов невозможно. Природные, а не идеальные (описываемые в справочниках) минералы отличаются не списком, а частотой встречаемости элементов.

10. Знакомство с таксономией в других областях приводит к гипотезе: таксоны вероятностной природы — не исключение и не итог дефектов познающего ума, а правило и имманентное свойство Мира. Снимается старая антиномия типологии. Вера в естественную систему организмов и вообще в естественную типологию Мира всегда наталкивалась на «переходные формы», спорность границ между таксонами. Рождались скепсис и тенденция трактовать любые таксоны как искусственные, ибо нет между ними «межей и граней» (А.И. Герцен), а именно «межи и грани» придали бы таксонам естественность. В вероятностном Мире все оказывается наоборот: резкие границы, отсутствие «переходных форм» — свидетельство вырождения полноты. Если мы имеем дело с дифференциальной функцией распределения, то вероятность встретить точечное — точно определенное (детерминированное) — значение равна нулю.

11. Если таксоны не дискретны, то, может быть, дискретны природные индивиды? Снова напомним дискуссии о том, где кончается один индивид и начинается другой — в пространстве или во времени.

12. Биология знакома с плейотропным действием генов: каждому гену ставится в соответствие множество признаков. Пример: голубоглазые кошки всегда глухи. Очевидно, что ген связан с

множеством признаков функцией распределения вероятностей. Частный случай: при равномерном распределении вероятностей по признакам будет сохраняться устойчивость вида во всем его полиморфизме. Биологи знакомы с устойчивым полиморфизмом популяций. Он восстанавливается даже после очень жесткого отбора на однообразие. Такой же отбор помнит и история культуры. И в ней разнообразие возрождалось из пепла сожженных книг. Наличное многообразие — лишь малая часть многообразия потенциального.

13. Мы привыкли к мысли, что эволюция — появление абсолютной новизны. Истинно новое — это новый таксон и новый архетип. В мире вероятностных таксонов, архетипов и индивидов эволюция может идти иначе — достаточно перераспределения вероятностей. Редкое отклонение становится нормой, норма — уродом, атавизмом. Потенция же остается. Если так, то в биологии мы вновь приходим к идее неизменности видов, но это уже не та неизменность, в которую верили натуралисты додарвиновских времен. Это — неизменность потенций, на которые накладываются разные вероятности проявления. И в культуре: «Тщетно, художник, ты мнишь, что творений твоих ты создатель. Вечно носились они над землею, незримые оку» (А.К. Толстой).

14. И все же невозможно принять идею, что вся эволюция — только перераспределение частот в изначально заданных потенциях. Мы верим в расширение потенций и в абсолютное творчество. Основная загадка эволюции, будь то звездных систем, видов или культур: что́ в ней только перераспределение вероятностей, а что́ — абсолютная новизна, как отличить одно от другого, где искать ответы на эти вопросы? Абсолютное творчество — это появление новых принципов, не сводимых к старым. Стало быть, эти новые принципы абсолютно случайны. Мы уже свыклись с закономерностью случая. Но можно ли привыкнуть к апории «случайность принципа» в истинно эволюционирующем Мире, причем сама эта случайность направленна? Творческому агенту природы — христианскому Богу — должна быть свойственна абсолютная случайность.

15. Наше восприятие Мира начинается с распознавания образа. Это вероятностная задача, где ответ — указание таксона. Этот таксон — вероятностный по природе. Тем более вероятностным будет понятие, отвечающее таксону. Выбрав его, мы подыскиваем соответствующее ему слово. С этого момента вступает в силу вероятностная модель языка. Так мы проходим все углы треугольника Фреге, от реалии к понятию и термину или обратно. И сами углы, и отношения между ними пронизаны вероятностью. Едва

ли надо обосновывать общее значение треугольника Фреге, схематизирующего наше видение Мира и тем самым нашу культуру.

16. Культура — глубинное *коллективное сознание*, уходящее своими корнями в необозримо далекое прошлое, — образует размытую мозаику представлений, над которыми задана функция распределения вероятностей. Это взгляд на культуру в целом с позиций некоего нейтрального (гипотетического) метанаблюдателя. Реально существующие люди обладают своими индивидуальными, т.е. вероятностно заданными фильтрами пропускания. Прохождение коллективного сознания через индивидуальный фильтр порождает *персональное*, опять-таки вероятностно заданное, восприятие культуры. Та часть мозаики представлений, которая в нашем сознании задана очень малыми вероятностями, может быть интерпретирована как коллективное подсознание (в смысле Юнга). Оно проявляется или в снах, когда снимается действие фильтров пропускания, или в особых ситуациях, когда фильтры пропускания обретают особую — селективную — направленность.

17. Общество распадается на *кластеры*, в которые попадают люди с близким персональным восприятием коллективного сознания. Кластеры будем несколько условно называть *психическими генотипами*. Многообразие общественной жизни: политические, интеллектуальные и религиозные течения, преклонение перед авторитетами и стремление к безграничной власти или неприятие ее, — все это проявления различных психических генотипов. Отсюда, в частности, становится понятным, как классовая идеология пролетариата формулируется и воплощается в жизнь отнюдь не представителями пролетариата.

18. В некоем вероятностном смысле человек оказывается *несвободным* — над ним всегда довлеет прошлое, сохраняющееся в коллективном сознании. И одновременно он *свободен* — генотип не определяет жестко (биологически врожденно) вероятностную структуру индивидуального фильтра пропускания, а лишь открывает те или иные возможности для ее формирования. Великие религии — учения Востока и раннее (гностическое) христианство — были направлены прежде всего на освобождение человека от коллективного сознания прошлого, ибо без этого все остальное закрыто. Опыт исторического развития христианства показал, что новое вино все же оказалось влитым в старые мехи

19. Одна из особенностей нашего времени — вспышка во всем Мире националистических движений, отодвинувших на задний план то, что воспринималось как проявление классовой борьбы.

Явление, совсем необъяснимое с позиций марксизма, но легко истолковываемое исходя из развиваемых здесь представлений. Культура, порожденная в одном сравнительно небольшом регионе, своей технической мощью стала оказывать нестерпимое давление на народы всего Мира, не подготовленные исторически к ее восприятию. Разверзлась бездна между *коллективным сознанием* народов и идеологией, нагнетаемой современными средствами информации, пронизавшими буквально всю жизнь. Отсюда неустойчивость психики со всеми ее хорошо известными экстремистскими проявлениями. Отсюда же и поиски укрытия в осознании особой роли своей национальности. Так порождается иллюзия сохранения своего коллективного сознания во всеобъемлемости современной всеподавляющей культуры.

20. Введенное Куном [Кун, 1975] представление о *парадигме* в науке можно интерпретировать как проявление некоего размытого поля аксиом, задающего наше отношение к тому, что научно и что не научно в науке сегодняшнего дня. Над этим полем опять-таки задано распределение вероятностей. Далее можно говорить об индивидуальных фильтрах пропускания, которые определяют персональные представления того или иного ученого. Отсюда поразительные различия в оценках принципиально новых работ. Этим обстоятельством отлично умеют пользоваться трусливые администраторы от науки — у них есть список жестких рецензентов, искренне готовых потопить все интересное и потому опасное.

21. Крупные научные и философские концепции всегда заданы размытой, вероятностно взвешенной аксиоматикой, построенной над понятиями, не имеющими точного смыслового значения[3]. Далее опять вступают в игру индивидуальные фильтры пропускания. Отсюда разветвление учений — неокантианцы, дарвинисты (среди них и Лысенко — бывает и такое), марксисты разной окрашенности, в том числе и китайский марксизм как проекция высказываний Маркса на коллективное сознание совсем другой культуры. Если не принять вероятностной трактовки, то как объяснить то, что, пользуясь одной и той же формальной ло-

---

[3] Иначе обстоит дело только в математике, где математические *структуры* формулируются в однозначной отчетливости над символами, которые, согласно представлениям Гильберта, сами по себе являются окончательными предметами и не должны служить для обозначения чего-либо отличного от них самих — отсюда отсутствие смысловой размытости.

гикой, из одних и тех же исходных предпосылок можно получать столь различные построения?[4]

22. Мотивировка поведения у человека определяется его ценностными представлениями. *Ценность* не есть категория формальной логики. Логика занимается установлением истинности (ложности) высказываний, но не их ценностью. Ценностные категории задаются размытыми, вероятностными представлениями, являющимися частью общекультурного коллективного сознания. Опять здесь хочется говорить об индивидуальных фильтрах пропускания, которые, с одной стороны, задаются появлением новых *целей*, с другой — открывают возможности, заложенные в духовном генотипе человека. Цели возникают и распространяются в обществе подобно вирусно-бактериальным инфекциям. И если выработка иммунитета способствует появлению изменчивости у бактерий и вирусов, то усталость от прежних идей — появлению новых мыслей. Но новые цели поднимают старые пласты коллективного сознания: сверхновые в свое время хиппи просто вернулись к мистериям древности; в устремленности к коммунизму всколыхнулась древняя тоска по утерянному раю, уже проявлявшаяся не раз то в уставах кумранских общин, то в порывах альбигойцев, гуситов... Отсюда и возможность философии абсурда, которая в наши дни связывается, в частности, с именем Кьеркегора.

23. Прогноз. Вся деятельность человека основана на *прогнозе*: выходя зачем-то из дома, начиная где-то учиться, поступая на работу, вступая в брак... мы все время прогнозируем ожидаемое. Прогноз всегда носит вероятностный характер. Опыт прошлого задается размытой и вероятностно взвешенной мозаикой представлений. Вновь скажем здесь об индивидуальных фильтрах пропускания, задаваемых поставленной задачей и генотипическими возможностями, отражающими и такие свойства, как трусость, смелость. И, казалось бы, странные приемы, к примеру нелепые на первый взгляд слова пифии у совсем трезвого греческого народа, имели свой смысл — в психологическом плане они оказывались тем фокусом, который сужал слишком размытые поля прогностических предчувствий.

24. Вероятностная модель физической природы человека. Эмбрион человека (как и любого многоклеточного организма) развивается, проходя траекторию в некотором признаковом про-

---

[4] Механизм взаимодействия исходной вероятностно взвешенной информации с фильтром воспринимающего ее человека будет подробно рассмотрен в последующих главах.

странстве, заданном эволюционной предысторией человечества. В этом пространстве задана функция распределения вероятностей. Процесс развития эмбриона может рассматриваться как перестройка и смещение этой функции. Одни из признаков подавляются, приобретая ничтожно малые вероятности, другие становятся доминирующими. Признаковое пространство человека — размытое пятно в признаковом пространстве организмов, поскольку природа таксона «человек» (как и любого другого) — вероятностная. Испорченность функции распределения в онтогенезе выводит эмбрион человека к периферии пятна, сближает с нормой других таксонов, в том числе предковых (хвостатость, сплошной волосяной покров и другие атавизмы), а может быть, и будущих потомков человека. Соматическая индивидуальность человека задается особенностями функции распределения, построенной над общим для всех людей множеством признаков[5].

25. Вероятностная модель человеческого *ЭГО* может быть построена по аналогии со сказанным выше. Можно говорить о том, что духовная индивидуальность человека задается функцией распределения вероятностей над неким полем признаков, общим всем людям. В дальнейшем это поле мы будем называть семантическим. Функция распределения может быть иглоподобной или размытой, иногда асимметричной — этим определяются типы людей. Двумодальная функция распределения может порождать резко выраженную раздвоенность личности. В процессе жизни функция распределения, видимо, все время изменяется. Жестко дискретное осознание своего *Я*, задаваемое иглоподобной функцией распределения, может приводить к тому, что человек будет ощущать «малые смерти при переходе от одного момента к другому». Отсюда и представление о черных дырах в психопатологии, патологическое состояние боязни жизни и смерти (подробнее об этом в [Welwood, 1977 a]).

26. Семантическое поле, которое мы связываем с *ЭГО* челове-

---

[5] Медитация в музее: мысль о том, что Homo sapiens — это только пятно на поле признаков всего животного мира, была близка Древнему Египту. Это представляется прямо очевидным, когда ходишь по комнатам египетского отдела музея Боде в Берлине, — человекоподобные существа с отдельными формами животного мира поражают своим величием. В них всегда ощущаешь мудрость и спокойствие, утерянное человеком. Может быть, в этих образах запечатлена целостность Мира? Кажется сейчас, что египтяне видели все поле, на котором дрейфует пятно признаков человека, и силой своей фантазии искали новые формы для мыслящих существ, смещая по этому полю признаков функцию распределения. Не возвращаемся ли мы теперь к древнему видению Мира?

ка, так же как и его соматика, в каком-то подавленном состоянии сохраняет воспоминание обо всем предысторическом прошлом. Возвращение в далекое прошлое, связанное с аномальным перераспределением функции распределения вероятностей, интерпретируется как психическое заболевание. Некоторые западные психиатры (см., [Sall, 1977]) соглашаются с представлениями мистически настроенных авторов прошлого (скажем; Сведенборга — см., например, [Dusen, 1974]) в трактовке части психических заболеваний как пленения человека астральными силами — «пленения демонами». Не оказываются ли эти явления только видимостью — может быть, это результат такого распада личности, когда человек попадает во власть своего необозримо далекого прошлого? Может быть, весь астральный мир существует не отдельно, а соприсущ (с ничтожно малыми вероятностями) каждому человеку как его далекое эволюционное прошлое? А все эволюционно возможное будущее — не заложено ли оно в настоящем человека, сейчас лишь с ничтожно малыми вероятностями?

27. Развитая выше вероятностная модель психики позволяет на современном языке объяснить многие древние религиозные представления. Сразу становится понятным древнеиндийское учение об иллюзорности нашего *ЭГО* и метемпсихозе как своеобразно преломившееся представление о последовательных звеньях в эволюционном ряду развития функций распределения вероятностей, задаваемых над полем всего возможного многообразия психики. (Феномену реинкарнационных воспоминаний мы посвятим отдельную главу в конце этой работы.) Несколько сложнее обстоит дело с интерпретацией христианского понятия *ада*. В организации функции распределения громадную роль играет культура со всеми своими устремлениями и ценностными представлениями. Но вот наступает смерть, и культура, по крайней мере в своем внешнем — словесном — выражении, теряет свое воздействие на человека. Человек оказывается лицом к лицу с космосом в его трансцендентном проявлении[6]. Каждый ли способен выдержать эту встречу, или кто-то обречен вернуться в свое дочеловеческое прошлое? Отсюда представление об *аде* как о состоянии неподготовленности. Примечательно ощущение ада в западном христиан-

---

[6] Свидетельства реанимированных — прямое описание жизни после жизни. Этому вопросу посвящены широко известные книги Р. Муди [Moody, 1975, 1977]. Парадоксально то, что современная медицина, сделавшая реанимацию реальной возможностью, заставила европейскую культуру, в ее иаучиом проявлении, столкнуться с тем, что ранее относилось к глубинному религиозному опыту.

ском Средневековье. Примером тому могут служить Б о ж е с т в е н н а я к о м е д и я, картины Босха, Брейгеля... Вот фрагмент картины Брейгеля «Падение восставших ангелов» — здесь рептилиеподобный человек. Это — символическое изображение возвращения человека в его дочеловеческое прошлое. Психиатрические лечебницы современности — это ли не метафора ада?

28. Здесь мы все время говорим о континуальности нашего сознания. Введенное Тартом [Tart, 1975], известным трансперсональным психологом, представление о дискретности проявлений *измененного состояния* сознания хочется интерпретировать как описание явлений, возникающих при смещении и перестройке функции распределения вероятностей, распаковывающей различные участки континуальной мозаики сознания. Наше представление о единстве сознания перекликается со взглядами Уелвуда [Welwood, 1977 b], вводящего представление о психологических пространствах.

29. Из вероятностной модели языка следует, что континуальность сознания не редуцируется к дискретности языка [Налимов, 1979 а]. Фразы, построенные над дискретными знаками-словами, всегда интерпретируются на континуальном уровне. Отсюда принципиальные трудности в построении искусственного интеллекта. Даже в обычной, повседневной речи человек все время *обращается к континуальности* своего сознания. Но вход в это сознание осуществляется через слова. Прямой вход в континуальное сознание — это измененное состояние сознания. Мгновенное вхождение в континуальное поле сознания — это *озарение*. Отсюда интерпретация научного творчества как озарения, возникающего в ответ на проблему, сформулированную на дискретно-логическом уровне [Налимов, 1978 а].

30. Кажется тщетной попытка моделировать мышление дискретными элементами ЭВМ. Нынешняя нейрофизиология возлагает надежды на электроэнцефалограммы, в которых мечтает увидеть прямое отражение мышления. Нейроны представляются маленькими транзисторами или иными элементами ЭВМ, работающими в двух или немногих режимах, воспринимающих и передающих дискретные команды. В этих моделях нет главного — той оценки вероятности, которую осуществляет человек, распознающий образы, слушающий другого человека, говорящий сам, размышляющий о Мире.

31. В физике микромира волновая функция задает только *возможность* того или иного поведения электрона в заданных макроусловиях, субатомные частицы не существуют безусловно в оп-

ределенных местах, а скорее обладают тенденцией к существованию (Гейзенберг); на уровне микромира события не случаются с безусловной необходимостью, а имеют тенденцию происходить; в этом мире любой наблюдаемый объект существует не изолированно, а лишь как взаимодействие процесса подготовки эксперимента и самого измерения. Здесь современное вероятностное видение Мира удивительным образом перекликается с представлениями Востока [Capra, 1975, 1976].

32. Возникшая сравнительно недавно концепция «bootstrap» (зашнурованной Вселенной) с ее отказом от признания элементарных частиц, универсальных констант и единых законов природы — опять переход к размытому описанию Мира в его всеобщей связанности.

33. Американский физик Чу, обсуждая проблемы целостности в физике, пишет [Chew, 1968]:

> В своей логической крайности представление о «bootstrap» предполагает, что существование сознания, наряду со всеми другими аспектами природы, необходимо для самосогласования целого. Такое мнение, хотя, очевидно, и небессмысленное, является, однако, явно ненаучным (с. 783).

Может быть, надо быть осторожнее и говорить не о сознании Мира, а о семантических полях вселенского значения, через которые осуществляется взаимодействие в Мире, данном нам в его разделенности. Как иначе можем мы представить себе Мир в его целостности?

34. В современной науке *случай* из выражения незнания превратился в способ выражения знания. Если ориентироваться на так называемую алгоритмическую теорию вероятностей (см. [Налимов, 1976 и 1979 б] или подробнее [Fine, 1973]), то случайной надо считать такую последовательность знаков, которая не может быть алгоритмически записана короче, чем она есть. Иными словами, эта последовательность обладает *максимальной сложностью* — мы не можем ее передать по каналам связи при помощи некой краткой записи. Но представление о максимальной сложности явления перестало быть синонимом нашего незнания. Мы готовы теперь видеть Мир принципиально неалгоритмизируемым, т.е. не вмещающимся в логические конструкты. Это *кардинальное* изменение нашего видения Мира. Чтобы достигнуть его, нашей культуре потребовалось более двух тысяч лет.

35. Из работы Моно [Monod, 1972] следует, что явления, происходящие на молекулярно-генетическом уровне, можно описывать только на языке случая. Но случайное — это максимально сложное. Тогда, может быть, это — считывание со сложного Тек-

ста вселенского семантического поля, не записываемого принципиально короче, чем оно есть? Представление о случайности глубинных биологических процессов не противоречит представлениям о направленной эволюции П. Тейяра де Шардена [Тейяр де Шарден, 1965] и Л.С. Берга [Берг, 1922]. (Подробнее об этом см. [Налимов, 1977].)

36. Если тексты нашей культуры, несмотря на всю их уникальность, — это только переводы с одного и того же Текста (эта мысль блестяще выражена у Октавио Паса [1975]), то биологические виды, согласно представлениям о направленной эволюции, также предстают перед нами как переводы с какого-то Текста. Но не может ли оказаться, что на самом деле все это — переводы с одного и того же Текста? Если быть осторожнее, то достаточно говорить о том, что тексты различных языков Мира связаны между собой семантически через вселенское семантическое поле. Экологический кризис — не есть ли это конфликт двух языков, пришедших неожиданно в слишком близкое соприкосновение?

37. Признание за Миром права выступать перед нами в размытой — вероятностно взвешенной манифестации придает особую силу нашему сознанию именно в его непохожести на логически действующее устройство.

В. Не порождает ли вероятностное видение Мира культуру Не-делания?

1. Каждая из ранее существовавших культур вырезала из всего спектра сознания человека лишь узкую полосу, придавая тем самым четкую направленность человеческой деятельности и экономно используя ее ресурсы.

2. В моменты кризисов, когда культуры изживают потенциально заложенные в них возможности, происходит их смешивание и сплавление. Так было в Средиземноморье, когда учение Христа сплавилось с иудаизмом, эллинизмом, древнеегипетскими представлениями и коллективным сознанием тех народов, которым предстояло взять на себя бремя развития новой культуры. Так же было в Византии. Синкретизм — не эклектика. Индивидуальность здесь задается распределением вероятностей. Динамика развития — его перестройкой.

3. Прорыв к безграничному овладению природой стал возможен, когда европейская культура резко сузила полосу пропускания для спектра человеческого сознания. Логическая структурированность сознания впервые в истории человечества стала доминантой культу-

ры. Отсюда и быстрое исчерпание возможностей, и кризис, внешним выражением которого является экологический тупик. Экологическая проблема приобрела эсхатологическое звучание.

4. Не переживает ли сейчас западная культура свое второе Средиземноморье?

5. Снова спектр сознания человека открывается во всей своей полноте. В поле зрения включается и все ранее сброшенное с рассмотрения, в том числе и религиозный опыт человечества во всем его многообразии. В западную культуру врывается Восток. Космополитизация мысли.

6. Кто знает, как распределятся веса по мозаике вновь обнаружившейся полноты сознания? Ясно, пожалуй, одно: раскрытие всех возможностей человека в осознании Мира приобретает главенствующее значение. Холистическое видение Мира, обретающего целостность через взаимодействие с семантическим полем; Мир, рассматриваемый не только семиотически, но и семантически; семантическое поле Мира — что это такое? Это вопрос, на который нужно будет найти ответ. Вероятностно взвешенное — размытое — видение Мира, как будет оно сочетаться с формальной логикой, от контроля которой все же нельзя отказаться? Если откроется возможность прямого — осознаваемого — соприкосновения с семантическим полем, то не последует ли отсюда, что ученика можно будет обучать тому, как получать новые знания?

7. Возникновение новой культуры поставит нас перед лицом новых проблем. Некоторые из них уже видны. Первая —это проблема *языка*. Одна из особенностей современной культуры, порождающая ее шизоидность, — раздвоенность, разрыв между континуальностью мысли и дискретностью языка. Сейчас слова — лишь ключи, открывающие путь к континуальному осмыслению сказанного. Только в ритмических текстах возможно прямое обращение к континуальному сознанию, когда в силу внутреннего семантического ритма несинонимичные слова сливаются в единые смысловые поля, как это имеет место в поэзии, скажем у М. Цветаевой, или в религиозных текстах, или, наконец, даже в парадоксах Т р а к т а т а Витгенштейна. Но ритм, даже семантический ритм текста, сейчас воспринимается нами скорее как некая архаика.

И если человек в своем сознании оперирует размытыми, вероятностно взвешенными полями представлений, то возможно ли ввести эту систему представлений непосредственно в наш язык? Опыт статистиков, сторонников направления *субъективной вероятности*, показывает, что крайне трудно или, чаще, просто невоз-

можно извлечь из человека априорные, вероятностно заданные представления о некоем знакомом ему явлении. Как будто бы нельзя сомневаться в том, что такие представления есть, но человек почему-то не хочет или, лучше сказать, не умеет их сообщать другим. Это — барьер, поставленный самой нашей культурой: процедуру мышления не открывать, всю коммуникацию вести на дискретном уровне.

8. Западная культура смирилась с тем, что в науке возникает множество гипотез для объяснения одного и того же явления. Но при этом всегда остается тенденция к дискриминации — выявлению одной, истинной гипотезы. Если это сделать не удается, то ситуация рассматривается как явно неудовлетворительная. Возможен ли иной подход — умение воспринимать явления через *поле гипотез*, не прибегая к дискриминации? Сейчас с неизбежностью такого подхода пришлось столкнуться даже при компьютерном математическом моделировании [Налимов, 1978 б]. Но удастся ли с этим справиться в плане психологическом — готово ли наше сознание к такому видению Мира?

9. Еще гностики на заре христианства утверждали, что власть — это *охранение незнания*. И действительно, если знание выражено в системе жестких — дискретных — представлений, то оно неизбежно будет со временем размываться. Желание сохранить его в первозданной чистоте немедленно ведет к насильственному сдерживанию. Отсюда и трагизм истории европейской культуры.

10. Трудно сказать, что́ здесь — от имманентной природы человека, а что́ — от исторически сложившихся и вовсе не обязательных для человека норм западной культуры. Культ монолитности знания или веры, сложившийся в западной культуре, поддерживавшийся христианской догматикой, затем схоластическими школами и детерминистической устремленностью Нового времени, рождает недоверие и неуважение к сомнениям, колебаниям в мыслях, всяческому пробабилизму. В западной культуре пробабилизм рассматривается или как следствие недостаточных знаний (либо нетвердой веры), или как излишнее и потому предосудительное мудрствование.

11. Шизоидность культуры проявляется прежде всего в необходимости *действовать*. Дискретность представлений о добре и зле, красоте и безобразии, правде и лжи заставляет действовать. Но прежде, чем действовать, надо принимать *решение*. А это почти всегда мучительно, в этом всегда раздвоенность. Решение, каким бы оно ни было, наверное, в каком-то смысле нелепо, так как это — попытка отобразить дискретно размытую ситуацию, над

которой далеко не всегда задается иглоподобная функция распределения вероятностей Так появляются оговорки и поправки. Мнение и решение находятся в таком же отношении, как значение и слово. Поэтому как «мысль изреченная есть ложь», так и всякое окончательное безапелляционное решение ошибочно. Класть же принятое решение в основу мнения просто абсурдно.

12. Столь же нелепы дискретные представления и тем более формулировки *цели, победы, поражения.* Не слишком ли много примеров того, как победа оборачивалась поражением? Один из них — победа союзников в Первой мировой войне: не обернулась ли она страшной трагедией нацизма? Не много ли примеров и того, как слишком прямолинейно избранная цель приводила к диким извращениям, превращалась из грядущего блага в повседневный крест?

13. Не может ли быть так, что культура континуального видения Мира должна стать культурой *«не-делания»?* Спонтанность развития вместо привычной нам цепочки представлений о цели, решении действовать, победе. Можем ли мы представить себе силой нашего воображения культуру «не-делания»? Что-то мы знаем об этом из миропонимания Востока, что-то мы помним из Евангелия — притчу о птицах небесных, которые не сеют и не жнут... что-то читаем у Кастанеды в поучениях мексиканского колдуна дона Хуана [Castaneda, 1974 a]. И все же: «не-делание» — что это такое? Не надо путать его с бездельем. Можно попытаться понять его с другой стороны. Провозглашенный Ф. Бэконом лозунг «Знание — сила» нуждается в более глубоком, чем раньше, осмыслении. Сила знания не должна быть самоубийственной. Жесткое, не вероятностное знание рождает тупую силу. Действие в вероятностном мире — не упрямое насилие над миром, а коллективно осознанный риск, когда каждый готов к неудаче. Возможно ли это? Только развитие культуры континуального видения Мира приблизит нас к ответу на все эти вопросы.

14. И еще одно грустное размышление. Если даже жесткая логика в формулировке высказываний не спасла от властного воплощения диких доктрин, а иррационализм в его вульгарном проявлении оказался на службе нацизма, то к чему же может привести свободное и непосредственное обращение к континуальности сознания у не подготовленного к этому человека? Но здесь уже мы сталкиваемся с другой проблемой — гетерогенностью общества, которое должно быть носителем единой культуры.

Надо ли пояснять, что мы ничего не доказываем. Наша задача скромнее: показать, что и такой взгляд возможен.

Глава 2

СВОБОДА ВОЛИ В ВЕРОЯТНОСТНОМ МИРЕ

> Ни об одной идее нельзя с таким полным правом сказать, что она неопределенна, многозначна, доступна величайшим недоразумениям и потому действительно им подвержена, как об идее *свободы*
>
> [*Гегель*, 1956, с. 291]

И действительно, антиномия свободы и необходимости во всей своей отчетливости мучает европейскую мысль по крайней мере со времен Средневековья. Непротиворечивость Фома Аквинский (1225–1274) считал самоочевидным и безусловным принципом мышления и бытия. Свобода оказывалась в неизбежном противоречии с необходимостью, естественно вытекающей из жесткого детерминизма рационалистического видения Мира. Уже французский схоласт Буридан (1300–1358) считал проблему свободы воли логически неразрешимой. По-видимому, аргументация Буридана оказала существенное влияние на дальнейшее развитие этой проблемы. Во всяком случае, хорошо известен (не принадлежащий, правда, Буридану) парадокс «буриданова осла», умирающего от голода между двумя охапками сена из-за отсутствия логических оснований для принятия решения. На примере этого парадокса, кстати, хорошо видно, как проблема свободы воли смыкается с представлением о случае. Действительно, метанаблюдатель не мог бы отличить проявление свободной воли от случайного поведения, наблюдая, с одной стороны, за падением монеты (которая может упасть или орлом, или решкой), а с другой стороны — за реально существующим ослом, который, находясь между двумя равными охапками сена, все же не умирает с голоду, а выбирает (в последовательности одинаковых ситуаций) то одну, то другую. В обоих случаях метанаблюдатель описал бы наблюдаемые явления одной и той же биномиальной функцией распределения. Можно утверждать, что монета обладает свободной волей в такой же степени, как и буриданов осел. Иными словами, то, что в мире физическом мы воспринимаем как случайное, в плане психическом нам представляется как проявление свободы воли.

Попытка снять антиномию «свобода — необходимость» продолжается до наших дней: с одной стороны — в марксизме, а с другой — в позитивизме (в широком его понимании). Здесь в ка-

честве примера хочется привести изящно написанную статью Гилла [Gill, 1971], где свобода рассматривается в рамках некоторого исчисления — для определения свободы вводятся три постулата, а затем формулируются две теоремы. При построении исчисления, естественно, приходится исключать случай. Это формулируется так:

> Если дана случайная команда, то неизбежно должна иметь место и противоречащая команда — и мы не можем этим пренебречь, не противореча самим себе. Действующее лицо не может контролировать себя, если оно дает несогласованные команды или разрешает противоречивость. Если запрещение случайно, т.е. не продиктовано необходимостью, то противоречащее ему разрешение необходимо... (с. 9).

Все подобные построения представляются достаточно искусственными.

Вероятностное видение Мира снимает с рассмотрения проблему свободы воли. Исчезает надрывная трагичность этой проблемы. Все объясняется необычайно просто.

Поясним сказанное прежде всего на примерах проявления свободы в процессе восприятия смысла слов. В нашей книге В е р о я т н о с т н а я м о д е л ь я з ы к а [Налимов, 1979 а] говорится о том, что восприятие смысла слов задается двумя функциями распределения:

$p(\mu)$ — априорной функцией распределения смысла слова «μ» и

$p(y/\mu)$ — фильтром, возникающим в сознании человека, когда он слышит некую фразу y и обращает внимание на смысл слова «μ». При восприятии фразы y априорная функция распределения смысла слова свертывается фильтрующей функцией в соответствии с теоремой Бейеса:

$$p(\mu/y) = kp(\mu)p(y/\mu),$$

и мы получаем $p(\mu/y)$ — апостериорное распределение[1] смысла слова «μ», определяющее его смысл в некой конкретной фразе y. Обе функции распределения: $p(\mu)$ и $p(y/\mu)$ — индивидуальны, персональны. В этом смысле они представляют собой проявление свободы воли человека, воспринимающего текст. В то же время они обусловлены в какой-то мере культурой, в которой живет человек, его социальным окружением, воспитанием. В этом — несвобода, или, если хотите, пресловутая необходимость. Свобода не дается здесь в каком-то своем абсолютном проявлении. Она

---

[1] Здесь k — константа нормировки: площадь, ограниченная осью абсцисс и кривой $p(\mu/y)$, должна быть равна единице.

раскрывается в возможности варьирования теми функциями распределения, которые в какой-то степени задаются и предпочтениями всей той культуры, к которой принадлежит человек.

В книге [Налимов, 1979 а] дается представление о семантической шкале, определяющей степень свободы в восприятии текстов. Для жестких языков эта свобода меньше, для мягких — больше. Но даже и для такого жесткого языка, как язык физики, возможна свобода в интерпретации текстов. Если мы, скажем, будем рассматривать квантовую механику, то сопоставление ее построений с экспериментом производится некоторым однозначным способом, и в то же время метавысказывания о квантовой механике носят разноликий характер. Это хорошо иллюстрируется приведенной в книге [Налимов, 1979 а] коллекцией не согласующихся друг с другом высказываний физиков и философов о смысле ψ-функции, собранной американским философом Абелем. Если же мы обратимся к мягким языкам, то здесь проявление свободы в восприятии смысла текстов становится необычайно большим. Вот как Капра [Capra, 1975] описывает свободу в восприятии древнекитайских текстов:

> Конфуцианские литературные сборники и Tao Te Ching написаны сжатым провоцирующим стилем, что характерно для китайского образа мысли. Китайский ум не был привержен абстрактному логическому мышлению и создал язык, сильно отличающийся от того, который развился на Западе. Многие слова этого языка можно было употреблять как в качестве существительных, так и в качестве прилагательных и глаголов, а их связи определялись не столько правилами грамматики, сколько эмоциональным содержанием предложения. Классическое китайское слово очень отличалось от абстрактного знака, представляющего собой вполне определенное понятие. Оно было скорее звуковым символом с сильным провоцирующим действием, вызывающим в сознании неопределенный набор ярких образов и эмоций. Намерение говорящего состояло скорее не в том, чтобы выразить какую-то интеллектуальную идею, а в том, чтобы взволновать слушателя и оказать на него влияние. Соответственно и письменное изображение заключало не только абстрактный символ, но являлось органической характеристикой — «gestalt», — которая сохраняла весь комплекс образов и провоцирующую силу слова.
>
> Поскольку китайские философы выражали себя на языке, столь хорошо приспособленном к образу их мысли, их писания и высказывания, будучи короткими и размытыми, тем не менее могли быть полны провоцирующих образов. Совершенно очевидно, что в английском переводе образность оказывается в значительной степени утраченной. Перевод предложения с Tao Te Ching, например, может воспроизвести только малую часть совокупности глубоких идей, содержащихся в оригинале, отчего разные переводы этой книги, вызывающей полемику, выглядят как совершенно различные тексты. Fung-Yu-Lan говорил так: «Необходимо соединение всех переводов, уже сделанных и всех тех, которые еще появятся, чтобы раскрыть богатство Lao-tzu и конфуцианских литературных сборников в их оригинальном звучании» (с. 103–104).

В языке свобода воли выражена наличием пласта полиморфных слов, образующих смысловые поля, которые порой настолько размыты, что вмещают в себя антиномичные значения.

Например:

spare 1) запасной; запасный; резервный; лишний; свободный; ~ cash — лишние деньги; ~ parts — запасные части; ~ room — комната для гостей; ~ time — свободное время; 2) скудный, скромный; ~ diet — скудное питание;

to bless 1) благословлять; освящать; to bless oneself — креститься; to bless one's stars — благодарить судьбу; 2) славословить; 3) делать счастливым; осчастливливать; 4) (*ирон.*) проклинать; well I'm blest! — выражение удивления, негодования;

to abstract 1) отнимать; 2) абстрагировать; 3) резюмировать, суммировать; 4) (*эвф.*) похищать; красть.

Может быть, антиномия есть максимальная степень полиморфности — ее завершение.

Хочется предположить, что семантически наиболее развитые (проявленные) слова характеризуются именно наличием антиномий в их семантических полях.

Вывод можно было бы сформулировать следующим образом: антиномия есть проявление свободы воли в языке или даже свойство свободы воли в речевой ее форме.

Раз уж мы заговорили о Востоке, то рассмотрим вопрос о *карме*. Здесь хочется прежде всего обратить внимание на то, что это понятие имеет жестко детерминистическое звучание, столь мало свойственное тому свободному мировосприятию Востока, которое всех нас так привлекает. Во всяком случае, оно звучит явным диссонансом по отношению к игровой модели Мира, столь отчетливо выступающей во всех древнеиндийских представлениях. По-видимому, вполне серьезно можно отнестись к мнению о том, что представление о карме пришло в древнеиндийское сознание из очень далекого прошлого и неизбежно несет на себе отпечаток безальтернативности магического мышления. Создалась своеобразная ситуация: с одной стороны, это понятие сохранило свое архаическое содержание, с другой стороны — оно вплелось в мягкую систему позднейшего мироощущения. Европейскому мыслителю всегда хочется все разделить. Карма должна быть жесткой в своем проявлении — иначе в чем ее смысл?

Но вероятностное видение Мира позволяет воспринять закон кармы в размытости, допускающей проявление свободы воли. Здесь уместна аналогия с физической картиной микромира. Вот слова Борна [Борн, 1973]:

В квантовой механике мы встречаемся с парадоксальной ситуацией — наблюдаемые явления подчиняются закону случая, но вероятность этих событий сама по себе эволюционирует в соответствии с уравнениями, которые, судя по всем их существенным особенностям, выражают причинные законы[2].

Может быть, в такой же парадоксальной системе представлений нужно описывать действие кармы, чтобы ее идея стала понятна европейцу? Действительно, мы можем думать, что жизненные возможности людей определяются некоторым полем элементарных событий. Для каждого человека персонально, в каждом его отдельном рождении, кармой задается некая функция распределения вероятностей на этом поле потенциально возможных событий. В нашей системе обозначений это функция $p(\mu)$. Эта функция распределения эволюционирует в соответствии с кармической предопределенностью, но эта предопределенность оказывается размытой — вероятностно взвешенной. В каждой конкретной ситуации человек может выбрать *свое* решение. Оно опять-таки может быть представлено в виде размытого, вероятностно задаваемого фильтра, который мы записываем как $p(y/\mu)$. Дальше можно обратиться к бейесовской теореме, которая покажет, как может быть смешана заданная прошлым потенциальная возможность со свободой действия. Свобода здесь проявляется в возможности перераспределить веса в кармически заданной обстановке. Как и в рассмотренном выше случае с поведением электрона, свобода здесь должна быть совместима с внешней системой, которой оказывается кармическая предопределенность. Ситуация предстает значительно более сложной, чем в случае буриданова осла, но и она описывается в системе вероятностных представлений. Если

---

[2] Причинность в квантовой теории выражается знаменитым уравнением Шрёдингера. В простейшем виде оно записывается так:

$$i\hbar \frac{\partial \psi}{\partial t} = H\psi$$

Теперь, если мы будем говорить о квантовом ансамбле, описываемом исчерпывающим образом некоторым набором динамических переменных $q_1, q_2, \ldots$ одновременно измеряемых и независимых, то вероятность найти при измерении определенное значение этого набора величин определяется плотностью вероятностей $W_M(q)=/\psi_M(q)/^2$, здесь волновая функция ψ_M задается явно в виде функции координат q. Она определяет *статистику* любого измерения микросистемы, совместимую с некоторой макросистемой M, диктующей условия изменения микросистемы [Блохинцев, 1966]. И для одного электрона можно говорить о вероятностно задаваемой потенциальной возможности того или иного поведения в некоторых макроусловиях. Если хотите, потенциальность — это вероятностно заданная граница свободы, предоставленной электрону.

в ситуации буриданова осла свобода воли может быть представлена как генератор двоичных случайных чисел, то при встрече с кармической предопределенностью человек порождает свою реакцию в виде вероятностного фильтра пропускания; в этом, если хотите, — проявление его индивидуальности. Уничтожение (изживание) кармической предопределенности в этой модели неизбежно приводит к исчезновению индивидуальности. Действительно, если $p(\mu)$ — функция кармической предопределенности — будет вырождаться в неусеченное (устремляющееся в бесконечность) равномерное распределение, то отрезок, отсекаемый по оси ординат прямой, задающей это распределение, будет в силу условий нормировки стремиться к нулю, и порождение любой фильтрующей функции становится уже просто никчемной задачей. Индивидуальность умирает естественной смертью. Она превращается в ничто или во все, если все не имеет селективности (лишено привязанности в предпочтении). Это и есть *нирвана*, выраженная на языке вероятностных представлений.

Если воспользоваться терминологией американского протестантского теолога Пауля Тиллиха [Tillich, 1955], то формула будет означать следующее: $p(\mu)$ — это размытое задание *судьбы*, $p(y/\mu)$ — *этическое начало в преодолении судьбы в некой ситуации* y, а $p(\mu/y)$ — свертывание судьбы по этическому началу.

Теперь несколько слов об игровой модели Мира. У европейца, начинающего знакомиться с Востоком, представление о Мире как об игре вызывает наибольшее недоумение — все кажется унизительным, нарочито несерьезным. Но в вероятностной интерпретации все выглядит иначе. Игра — это возникновение размытой, вероятностно взвешенной ситуации, создающей возможность изживать карму отдельных людей и целых народов. Приход на Землю духовно высокого эона только изменяет распределение вероятностей, но отнюдь не задает жесткий путь развития. Так было и с приходом Христа...

И последнее — Теодицея[3]. Мучительная проблема рационалистического богословия. При вероятностном видении Мира она тоже просто исчезает, как это со всей отчетливостью следует из сказанного выше. Христос не принял власти из рук искушающего его дьявола и оставил Мир в его спонтанности. Но что-то очень

---

[3] Теодицея — оправдание Бога. Термин введен Лейбницем в 1710 г. Этот термин объединяет множество доктрин, пытающихся согласовать идею благого Бога, разумно управляющего Миром, с наличием зла. Подробнее см. [Аверинцев, 1970].

серьезное в жизни Мира изменилось. Разные люди по-разному смогли воспринять эту измененность.

Все сказанное выше относится к частичному — относительному — проявлению свободы. Полное ее осуществление, по индийским представлениям, становится возможным, только когда человек изживает свою карму, по христианским — когда человек познает истину. Но выйти из колеса рождений — то же самое, что познать истину. Это приобщение к Богу. Свобода оказывается *синонимом* Бога, но Бог при этом становится *синонимом* Ничто — Нирваны.

Сказанное здесь можно сформулировать и в других словах: для человека, находящегося в состоянии абсолютной свободы, теряется смысл самого понятия «свобода». Какой смысл говорить о свободе выбора фильтра $p(y/\mu)$, если функция $p(\mu)$ вырождается в равномерное распределение, с ординатой, стремящейся к нулю? (Строго говоря, при аргументе, стремящемся к бесконечности, само представление о равномерном распределении теряет свой вероятностный смысл.)

Мы отдаем себе отчет в том, что сказанное выше может вызвать раздражение у многих. Вероятностное видение Мира не разрешает, а только снимает с рассмотрения все мучительные проблемы европейской философской и богословской мысли. Все те проблемы, на которых выросла наша культура, оказываются просто псевдопроблемами. И действительно, сейчас вдруг становится очевидным, что европейская мысль зациклилась на противопоставлении порожденных ею дихотомических понятий:

субъективное	объективное
дух	материя
непрерывность	дискретность
случайность	необходимость
свобода	предопределенность
диалектика	логика
познаваемость (гностицизм)	агностицизм
спонтанность	закономерность
бесконечное	конечное
жизнь	смерть
добро	зло
истина	ложь
совесть	долг
милосердие	наказание
Бог	атеистическая механистичность мира

Но если эти понятия слегка размыть, то их дихотомичность исчезнет, каждая пара понятий сольется в одно смысловое поле и, более того, окажется, что все пары — синонимы. И все проблемы исчезают. Появятся ли новые, теперь уже реальные проблемы? Иначе этот вопрос можно сформулировать так: возникнет ли новая культура?

Любопытно, что европейская культура возросла на решении тех проблем, которые на самом деле оказались неразрешимыми. А Восток — решал ли он реальные проблемы? Но что́ есть реальные проблемы?

Глава 3

ВЕРОЯТНОСТНЫЙ ПОДХОД К ОПИСАНИЮ ЭВОЛЮЦИИ ТЕКСТОВ

Как можно представить себе сильную эволюцию текстов?

> 26. Иисус овладел ими всеми тайно. Ибо он не открылся таким, каким он был [воистину]. Но он открылся так, как [можно было] видеть его: Так [им всем] он открылся: он [открылся] великим — как великий, он открылся малым — как малый, он [открылся] ангелам — как ангел и людям — как человек. Поэтому его Логос скрыт от каждого. Некоторые видели его, думая, что видят самих себя. Но когда он открылся своим ученикам в славе на горе, он не был малым, он стал великим. Но он сделал великими учеников, чтобы они могли видеть его, великого. Он сказал в тот день на евхаристии: О тот, который соединил совершенство и свет с Духом святым, соедини ангелов с нами, образами
>
> *Апокриф: Евангелие от Филиппа*
> [Трофимова, 1979, с. 173–174]

Кем бы мы ни были: учеными, поэтами или только непредвзятыми наблюдателями, напряженно всматривающимися в окружающий нас Мир, — мы ищем в нем ясность, порядок, гармонию... Мир выступает перед нами как текст. Через доступные нашему сознанию тексты взаимодействуем мы с Миром

Единство Мира находит свое выражение в *языке*, связывающем все индивидуальные проявления жизни в целое. Отсюда и искушение — описать единой моделью как эволюцию текстов нашей культуры, так и эволюцию текстов биосферы.

Опираясь на широко известные представления Моно [Monod, 1972] о понимании эволюции как процесса, порождаемого помехами, которые накладываются на исходный биологический текст, В.В. Иванов и В.Н. Топоров [1975] обращаются к теоретико-информационной переформулировке эволюции мифологических текстов. В их работе говорится:

Разные трансформации первоначального текста (в частности, мифа) рассматриваются как приводящие к искажению текста при сохранении инвариантной схемы (с. 50).

Такой — трансформационный — подход к описанию эволюции в широком ее понимании обладает несомненной привлекательностью. Но для того, чтобы он стал содержательным, необходимо ответить на вопрос о том, как действуют помехи: аддитивно или мультипликативно. Ответ на этот вопрос — в силу его серьезности — будет иметь статус одного из исходных постулатов. Если мы признаем мультипликативный характер влияния помех, то у нас исчезнет формальный признак, позволяющий отличать собственно сигнал от помехи[1], и появится искушение увидеть за тем, что мы называли помехой, трудно распознаваемый текст.

При нелинейном видении Мира появляется произвол в именовании одного из взаимодействующих факторов текстом (сигналом), другого — помехой.

Используя в своих работах бейесовский подход [Налимов, 1979 а], мы исходили из мультипликативной природы взаимодействия двух функций распределения вероятностей: $p(\mu)$ и $p(y/\mu)$, — рассматривая первую из них как исходный текст, заданный априори, а вторую — как некий фильтр предпочтения. Но правила языковой игры позволяют нам поменять интерпретации. Сам исследуемый нами предмет требует такой реинтерпретации. Трудно представить себе эволюцию, рассматриваемую как проявление чего-то существенно нового, как аддитивный процесс, возникающий из нескончаемых добавок малых шумовых составляющих, к тому же еще и не структурированных неким специальным образом. Сама идея эволюции как трансформации может быть осмыслена только с помощью мультипликативной модели, позволяющей представить себе изменение существующего паттерна как целого под влиянием другого, действующего на него паттерна. Аддитивный характер может носить только микроэволюция текста. По-видимому, можно говорить о слабой и сильной форме трансформационной эволюции. Мы здесь будем говорить только о последней.

Скажем, если мы имеем дело с биологической эволюцией, то эволюционирующий вид[2] можно рассматривать как исходный

---

[1] В случае аддитивного действия помехи таким критерием является малость вносимого ею вклада. В мультипликативном случае вклад обеих составляющих неразличим.

[2] О возможности вероятностного подхода к биологической таксономии мы уже говорили в гл. 1 этой работы (см. также работу [Мейен, Налимов, 1979]).

текст, составляющие которого (по своей значимости) описываются априори заданной функцией распределения $p(\mu)$, а изменчивость действует как некий шумовой фильтр $p(y/\mu)$, показывающий, как может изменяться некоторый признак y, принадлежащий к полю признаков μ. Но можно все толковать и иначе, полагая, что в поле эволюционных возможностей появился некий совсем новый текст $p(y/\mu)$, который должен быть трансформирован через фильтр $p(\mu)$, заданный существующим видом. Эволюция — это серия последовательных переходов типа $p_0(\mu) \Rightarrow p_0(\mu/y) \Rightarrow p_1(\mu) \Rightarrow p_1(\mu/y)...$, т.е. апостериорная функция распределения на последующем этапе становится априорной, превращаясь в новый, слегка облегченный (для нового текста) фильтр. *Изменяется в процессе эволюции не исходный текст, а фильтр.* Если это изменение оказывается неблагоприятным, т.е. сам фильтр не обретает пропускающей способности, благоприятной для нового текста $p(y/\mu)$, то вид или вымирает, или становится тупиковым. Не стали ли такую тупиковую роль играть насекомые[3], где число видов достигает миллионов и виды обладают подчас удивительным консерватизмом?

В нашей системе представлений шум перестает быть фактором эволюции, хотя описание и остается вероятностным. Центральное значение приобретает появление нового текста, задаваемого функцией $p(y/\mu)$. Мы говорим о вероятностном номогенезе (у его создателя Л.С. Берга [Берг, 1922] он носил заведомо детерминистический характер).

Все то же самое, наверное, можно сказать и об эволюции любых текстов, в том числе и мифов. Исходные мифы, может быть, действуют скорее как фильтры, искажающие новые тексты, о механизме появления которых мы мало что можем сказать. История развития христианства — разве это не нескончаемая фильтрация совершенно нового текста через исходные, слегка эволюционирующие языческие представления? Можно ли представить себе, что вся глубина христианского видения Мира явилась результатом шумовой добавки к мифам язычества?

Любопытно, что древние отдавали себе отчет в том, что новые тексты воспринимаются в меру психологической подготовленно-

---

[3] Можно думать, что эволюция насекомых могла бы быть направлена на развитие их центральной нервной системы, что неизбежно должно было бы быть связано с общим увеличением размеров организма, но, скажем, у жуков хрупкость хитинового покрова создавала препятствие к увеличению их размеров.

сти слушающих; об этом свидетельствует отрывок из Евангелия от Филиппа, приведенный в эпиграфе к этой главе.

Здесь уместно обратить внимание на то, что на Западе наблюдается стремление к деидеологизации и демифологизации человека — возник культ «голого человека», освобожденного от всего культурного прошлого (см., например, [Brune, 1973]). Но, как это следует из сказанного в предыдущей главе, для человека, освобожденного от всего человеческого прошлого, априорная функция распределения $p(\mu)$ будет вырождаться в неусеченное (уходящее в бесконечность) равномерное распределение, а отрезок, отсекаемый по оси ординат прямой, задающей это распределение, будет стремиться к нулю. И в соответствии с моделью, основанной на теореме Бейеса, новый текст с семантикой, задаваемой функцией $p(y/\mu)$, просто не будет восприниматься. Внесоциальный человек опускается до уровня животного, не понимающего наши тексты в силу своей семантической неподготовленности. Полученный результат нам представляется нетривиальным. Впрочем, сказанное справедливо лишь для сознания с бесконечной протяженностью. Сопоставляя сказанное здесь с тем, что говорилось в предыдущей главе, мы можем прийти к следующему выводу: представление об *абсолютно свободном человеке лишено смысла*. Представление о *свободе воли* может быть осмысленным только для *несвободного* человека. В этом парадокс свободы.

Развитие культуры, в том числе науки, — это опять-таки нескончаемая фильтрация новых идей через парадигматические представления, порожденные смыслами прошлого. И если фильтры оказываются неспособными эволюционировать к формам, смягчающим их жесткость, то происходит революционный отказ от них. В истории западного христианства это религиозные и идеологические войны и революции, в науке — революционная смена парадигм, так хорошо описанная Куном [Кун, 1975].

Отсюда становятся понятными и слова М. Бакунина: «Дух разрушающий есть дух созидающий».

Подчеркнем, что разрушается не само исходное множество, а та заданная на нем функция распределения вероятностей, которая выполняет роль фильтра по отношению к новому тексту, вероятностно заданному на том же множестве. Восприятие новых текстов всегда требует смягчения старых фильтров, но не полного их разрушения. Эволюция — это все же преемственность, хотя и сопровождаемая иногда взрывными проявлениями.

Новые тексты — это всегда свободное творчество, реализуемое на некоем вероятностно взвешенном множестве, которое можно

рассматривать как непроявленную Семантическую вселенную, или *Ничто* — семантический вакуум, говоря метафорически, некий аналог вакуума физического. Здесь мы уже обращаемся к проблеме *Ничто*, которая волновала как Восток (нирвана), так и Запад — вспомним гностиков, Экхарта, Бёме, Шеллинга, Сартра, Хайдеггера, Юнга, Тиллиха... Ниже мы этой серьезной теме посвятим три главы.

Перенесение концепции Моно на культурологическую почву, легко прослеживаемую исторически, оказывается своеобразным экспериментом, фальсифицирующим ее, если говорить словами К. Поппера. Если хотите, сказанное здесь — это пример, демонстрирующий правомерность единого подхода к изучению эволюции, казалось бы, несовместимых по своей природе текстов.

Теперь несколько замечаний, разъясняющих методологические позиции авторов.

Текст, как следует из самого смысла этого понятия, имеет две ипостаси — дискретную (семиотическую) и континуальную (семантическую). В текстах обыденного языка дискретными являются слова, в нуклеиновых текстах — кодоны. Но как слова, так и кодоны являются все же только триггерами, запускающими в действие некий механизм, проявляющийся на континуальном уровне. В обыденном языке мы можем говорить о семантическом полиморфизме слов, для текстов живого мира — о плейотропности генов. Континуальность обыденного языка находит свое внешнее проявление в безграничном делении смысла слов, континуальность морфологии живого — в невозможности построения дискретной таксономии[4].

Есть стремление рассматривать словесное (или кодоновое) проявление обоих языков — языка антропосферы и языка биосферы — как первопричину, порождающую все многообразие семантики, содержащейся в их текстах. Но возможен и другой подход, рассматривающий происходящее на дискретном уровне лишь как одно из проявлений сложного процесса, отнюдь не определяющее всю полноту его развития. Мы склонны думать, что все про-

---

[4] Существующая дискретная биологическая таксономия — это лишь весьма грубое приближение к действительности. Пользуясь этой классификационной системой, постоянно приходится сталкиваться с пограничными ситуациями, когда невозможно принять однозначное решение, хотя логические основания системы не предусматривают таких возможностей. Жесткая дискретность классификации породила представление об уродствах в мире живого — возникла необходимость в систематизации и изучении этих явлений. Подробнее об этом мы уже говорили в гл. 1.

исходящее на континуальном уровне может быть описано скорее моделью мультипликативного типа, чем структурно-комбинаторными моделями аддитивного действия.

Представим себе на мгновение оператора, сидящего у пульта устройства и смешивающего фрагменты различных музыкальных текстов в попытке получить новый. Допустим теперь, что оператору надоело варьировать поворотами ручек и он стал поворачивать их по стандарту, допуская, однако, ошибки из-за небрежности, вызванной усталостью и скукой. Развиваемая Моно модель скучающего Творца на самом деле не менее теологична, чем все другие модели происхождения существенно новых текстов (правда, теологичность иных моделей скрыта под маской телеологичности). Но дефектность этой модели отнюдь не в ее теологичности, а в ее неполноте — все ограничивается описанием явлений только на уровне триггеров.

Попытка описать эволюцию текстов на уровне наблюдений за поведением триггеров — не есть ли это редукция к компьютерному видению Мира?

Сказанное в этой главе — не более чем попытка символического описания феноменологически видимого. Как и всякое научное описание, оно по существу ничего не объясняет, а только ставит новые проблемы, или, если говорить осторожнее, углубляет старые.

Глава 4

ЯЗЫК ЧИСЛОВОГО ВИДЕНИЯ МИРА У ДРЕВНИХ

Диалектика непрерывного и дискретного у Плотина в трактате О Ч и с л а х

47... Христос — тот, кто измерен.

Апокриф: Евангелие от Филиппа
[Трофимова, 1979]

Не является ли развиваемое нами представление о вероятностном видении Мира воплощением мечты Пифагора и Плотина об описании Мира в его целостности и размытости через *число*? В своем трактате О Ч и с л а х Плотин пытается раскрыть мироздание через анализ только одного понятия — *числа*. Плотин, как это легко увидит читатель, выступает здесь как подлинный *диалектик* — представитель той древнегреческой диалектики, которую не удалось превзойти даже Гегелю. Не уходит ли эта диалектика через Пифагора своими корнями в Древний Египет?

Перед нами книга А.Ф. Лосева Д и а л е к т и к а ч и с л а у П л о т и н а (издание автора, Москва, 1928 г., тираж — 500 экземпляров). Это перевод[1] трактата Плотина О Ч и с л а х и обстоятельные комментарии к нему. Комментарии интересны и содержательны, это, наверное, одна из самых ярких попыток вскрыть смысл этого загадочного произведения. Европейские философы долгое время относились к нему просто как к маловразумительной фантазии.

Перевод сделан тщательно. В сомнительных местах переводчик приводит варианты перевода трактата на другие современные европейские языки, где-то дает и греческие слова из оригинала. Местами переводчик делает разъяснительные вставки от себя, заключая их в квадратные скобки. От себя же переводчик вводит курсив и красные строки. Он подчеркивает, что его перевод основан на понимании текста; это, говорит он, *интерпретирующий*

[1] Перевод Лосева мы сравнили с знаменитым английским переводом, сделанным MacKenna [Plotinus, 1956]. Переводы отдельных фрагментов поражают своей похожестью, но в то же время встречаются и фрагменты, которые удивляют разночтениями. В целом мысль Плотина в обоих переводах передается сходным образом.

перевод. Эта интерпретация представляется содержательной и интересной. Трактат же кажется несколько многословным, несмотря на краткость и отрывочность некоторых выражений. И, как это ни странно, именно в отрывочных, часто парадоксально звучащих формулировках ярче вспыхивает мысль, чем в последующих пространных разъяснениях. Ниже приводятся отдельные, показавшиеся нам наиболее интересными отрывки из этого изумительного произведения. Трактат труден. Это, если хотите, *коан*, данный в развернутом виде. Диалектический анализ коана — это отнюдь не раскрытие его в дедуктивной системе построений. Здесь иное — многократное переформулирование одного и того же высказывания в сопоставлении его с различными проблемами. Здесь открывается возможность видения коана в разных ракурсах. Читающий должен суметь соединить логически несоединимое — увидеть Единое в его многоаспектности. В этом и есть диалектика. Диалектика видения Мира через одно Слово. Понимание трактата требует перехода в особое, измененное состояние сознания. Нам хочется надеяться, что предыдущая глава помогла создать необходимую для этого мировоззренческую настроенность.

1.2. [Да], именно, — всякое [явление становится] множественным, когда, бессильное оставаться в себе, разливается и растягивается в своем рассеянии; совершенно лишаясь при этом в [своем] растекании единого, [единства], оно становится таким множеством, в то время как [ибо] одна часть [уже] не единится с другой частью.

1.3. Если же что-нибудь в своем растекании всегда останется пребывающим [самим собою], то оно становится *величиной*.

1. 4<...> c) Скорее же, всякая вещь существует не потому, что она стала многой или большой, но потому, что *остается при себе* [принадлежит себе], а быть при самом себе значит быть согласным с самим собою (с. 149).

1.5. Тем не менее *становится* [вещь вещью] благодаря величине; и притом постольку [она становится], поскольку в этой величине теряет из самой себя; поскольку же содержит в себе единство, она продолжает содержать саму себя (с. 150).

2.1. Что же сказать о т<ак> н<азываемом> *беспредельном* числе <...>? Но, прежде всего, как [возможно] число, если оно беспредельно? — 1. [Бесконечного числа нет в *чувственном* мире, потому что], в самом деле, а) ни бесконечных чувственных вещей не существует (так, что нет и соответствующего им числа); b) ни счисляющий не счисляет беспредельность<...> Но, может быть, число беспредельно не просто, но так, что [его беспредельное число раз], всегда можно применять? [И это невозможно, так как числовое] созидание, [применение числа], зависит не от счисляющего, но *оно определено уже* [*само по себе*] *и предстоит* [*в законченном и оформленном виде*, будучи установлено свойствами самого числа] (с. 150-151).

2.2 <...> b) Мы же, в каком смысле делаем множественным одного человека, многократно применяя [к нему те или другие свойства], и красоту и прочее <...> (с. 151)

3.1. <...> Ведь все, что есть некая субстанция <...> и [вообще] *есть*, уже

[тем самым] охвачено числом. — <...> b) [Мы знаем уже, что множество не может быть дурным], раз оно объединяется, и так как, будучи единичной множественностью <...>, [тем самым] уже испытывает препятствие быть множественностью во всех отношениях... Тем не менее, благодаря своему единству, оно получает от него определенную ценность, [значение], обращает множественность к единству и [таковым] пребывает [и дальше] (с. 152).

3.5. [*Беспредельное существует тогда*], *когда мы мысленно* <...> *определяем*, [*ограничиваем*], *вид* [*эйдос*]. Что же мы, собственно, тут будем мыслить? a) Мы мыслим одновременно противоположное и не-противоположное, как, напр<имер>, большое и малое, ибо [беспредельное] становится и тем и другим, [и мыслим одновременно] и покоющееся и движущееся, так как [оно] становится и этим<...> b) <...> Подойдя же к чему-нибудь как к единому, мы обнаруживаем его как многое, а, назвавши его многим, мы, в свою очередь, опять ошибемся, ибо раз нет каждой отдельной единичности, то нет и ничего многого<...> c) <...> Таким образом, ни в коем случае нельзя сказать, что беспредельности свойственно только движение.

[d) Беспредельности свойственно, значит, одинаково и движение и покой; и потому мыслиться она может не сама по себе, но лишь в связи с эйдосом, который только один и может, входя во взаимоопределение с беспредельностью, одновременно и двигаться и покоиться] (с. 153–155).

5.3. [Итак, если к числу относиться как к умному числу и созерцать его ипостась, то, выходит, *число есть нечто предшествующее каждой отдельной определенности*] (с. 158).

6. <...> **какова же и как конструирована собственная природа этих умных чисел?** Необходимо, конечно, признать, что *происхождение их создается силами* [или в сфере] *смысла* <...> Но — *вещь, сущая в умном мире, является не чем иным, как умом и узрением* (с. 159-160).

7. [... Так, к числам относится и **свойство умного мира быть единым во всем и всем в едином**].

1. Вообще все вещи необходимо, действительно, мыслить в одной природе; и [необходимо мыслить] одну природу, имеющую в себе все и [все] как бы охватывающую, не так, как в чувственном мире, — одно вне другого (солнце, напр<имер>, в одном месте, другая вещь — в другом), — но *все вместе в едином*; такова ведь природа *ума* (с. 162).

7.2. <...> С другой же стороны, *при целокупном объединении всего, каждая вещь в то же время существует и отдельно от других вещей* (с. 162).

7.5. Значит, *всесовершенное живое существо состоит из всех живых существ, или лучше, обнимает в себе все живые существа и пребывает настолько единым, сколь велики и разнообразны все вещи, как и это* [*чувственное*]. *Все едино и* [*есть*] *все видимое, обнимая все в видимом* (с. 163).

8.2. <...> a) и в нас жизнь и ум существуют не в виде материальной массы, но в виде непротяженной [смысловой] потенции <...> (с. 164).

9.3.<...> c) Но, [стало быть, *смысловая*] *потенция*, [*сила*] *числа ипостасийно-самостоятельно раздробила сущее и как бы заставила его родить само множество*. d) <...> *Не есть ли сущее — число в своей объединенности* <...>, *сущие же* [*вещи*] *— число в своем распределении*, [раскрытии] <...> *ум — само в себе движущееся число, а жизнь — вокруг охватывающее число* <...>? (с. 166)

10.1. Итак, сущее, обстоящее во множестве, есть число тогда, когда оно, с одной стороны, проявилось в качестве *многого*, а с другой стороны, когда оно послужило как бы *установкой* <...> для сущих [вещей] и как бы *предображением* <...> их, когда оно есть как бы единичности, [т.е. совокуп-

ности единичностей], содержащие [в себе] *место для* [*всего*] *того, что на них должно быть основано* (с. 167).

12.1. Могут, впрочем, сказать, что единое и монада [единица] не имеют ипостасийного бытия потому, что *нет никакого единого, кроме индивидуально данного* <...>, представляющего собой *определенную аффекцию* <...> *души* в отношении каждого сущего <...> (с. 172).

b) [Но если это так, <...> следует затем [задать вопрос]: что же *сама-то аффекция и мысль души есть ли нечто единое или множество?* Но всякий раз, как мы говорим, что это не есть единое, — единство это, [или, вернее, мысль о нем], мы получаем *не из самой вещи*, потому, что мы [тут как раз] говорим, что в [вещах и, стало быть, в] ней нет этого единства, [что оно — всецело результат аффекции]. Но [это и] значит, что мы [*уже*] обладаем единством и что в душе оно налично *без индивидуально данного единства* (с. 173).

13.3. [Можно считать, стало быть, установленным, что единое созерцается больше на неделимом и на непрерывном, т.е. умном. Но если это так, то [из большей созерцаемости] единого на непрерывном и неделимом [как раз и] следует, что *природа единого существует* [*как нечто особое*] и [*при том как*] *ипостасийная*] (с. 176).

14.1. <...> a) Именно, если одна и та же масса, разделенная надвое, становится двумя массами без утери себя как именно массы, то ясно, что помимо субстрата в ней привходило единство <...> (с. 179).

2. [d) Итак, единое, при переходе во многое, никогда не перестает быть единым; и, если появляется вместо единицы — два, то это — не в результате вещных обстояний и операций и, следовательно, не в результате простого аффицирования или ущербления единого] (с. 180).

14.4. <...> хотя и существует сплошное, [непрерывное] количество, *раздельного* количества не может быть [там], несмотря на то, что непрерывность требует раздельности в качестве масштаба (с. 181).

15.3. b) <...> В самом деле, [сущее] раздроблено благодаря [смысловым] потенциям числа, и породило столько частей [себя самого], сколь велико [соответствующее] число. Следовательно, *число, первое и истинное, есть принцип и источник ипостасийного бытия для сущего* <...> (с. 183).

16.4. <...> b) <...> число [в нас] есть число, *конституирующее нашу сущность* <...> *и число тела*, с одной стороны, *есть сущность*, [*данная*] *как тело* и, с другой, [*числа души есть*] *сущности души*, [*данные*] *как* [*бестелесные*] *души*.

[c) Таким образом, на вопрос о том, как наличны ипостасийные числа в нас в своем отличии от чисел фактического счета, следует ответить, что *числа, находящиеся в нас, тоже имеют ипостасийную природу*, что и умные числа вообще и числа счета — *проявление* и чисел *в нас* и тем самым *умных* чисел; отсюда же вытекает и то, что числа и необходимым образом лежат в основе субъекта, конституируя его, и осмысленно конституируют счет, хотя все это и разные сферы бытия числа] (с. 186-187).

16.6. Если же, однако, ты считаешь — «живое» да «прекрасное», то, хотя каждое из них одно, ты все-таки производишь в себе число и энергийно конструируешь <...> количество и [именно] двойку. И если ты добродетель называешь четырьмя, то, [стало быть], она есть некая четверка, поскольку части ее [соединяются] в одно; и четверка эта есть [к тому же] и единица, с точки зрения субстрата, [т.е. как некая определенная вещь, другими словами, четверное по *смыслу* может быть по *вещной определенности* едино], и ты приспособляешь к [этой] четверке лежащую в тебе четверку (с. 187).

16. [7. Итак, необходимо строжайше различать: 1) число как *принцип*

сущностного осмысления (тут оно непрерывная потенция прерывно возникающего первоединого); 2) число как само сущностное осмысление, как *умный эйдос* (тут оно — ипостасийное, смысловое изваяние, — в таком виде оно осмысляет все живое, истекающее из умного мира); 3) число как новый принцип — уже чувственного осмысления и принцип *количества* (тут оно возникает как начало фактического счисления меональных вещей с точки зрения числа как умного эйдоса); и, наконец, 4) число как *вещную величину* (тут оно сама меональная, напр<имер>, чувственная вещь, исчисленная с точки зрения умных чисел), причем, если угодно, можно и здесь, по «подражанию» умным взаимоотношениям, различать — a) умный эйдос чувственного конструирования категориальной ипостасийности, или *эйдол,* и b) результат этого конструирования — чувственное *количество*] (с. 187-188).

17.4. Следовательно, везде существует в сущем единственная фигура, расчленена же она или в живом, или до живого (с. 190).

18.1. <...> a) В умном мире, [где все строго оформлено и все дано сразу], нельзя примыслить число, большее [уже] примышленного, так как [*то самое, что мы его стараемся примыслить, указывает на то, что*] оно уже *есть* [*в умном мире*], ибо не было и не будет [там] недостатка [ни в каком числе] — так, чтобы нельзя было ничего к нему прибавить. b) Можно, [значит], считать умное число беспредельным потому, что оно *не вымерено* <...> ибо чем же [оно могло бы быть вымерено]? Число, которое существует [там], существует как нацело единое, единосовокупное и, конечно, целое, как не охваченное никакой [меонально-чувственной] границей. Но *существует оно для себя тем, что оно есть* [*на самом деле*] (с. 191).

18.2. [Жизнь, как числовая размеренность, — совершенна]. Жизнь <...>, поскольку она — [нечто] живое, прекрасна, содержа [в себе] наилучшую [жизнь]; и никакой вид жизни в ней не отсутствует <...> Она знает, *почему* она живет и для какой *цели* <...> откуда она истекает для жизни, ибо *исток* ее <...> и есть *цель* <...> ее.

18.3. [Но *ум еще выше жизни,* ибо осмысляет и размеряет ее]. Всеобщая мудрость и универсальный ум, имманентный [жизни] и сосуществующий [ей] и целокупно объединенный с нею <...>, творит ее еще лучше при помощи [некоего умного] расцвечивания, и, соединяя с мудростью, заставляет ее красоту являться еще более достойной почитания <...> прав Парменид, сказавший, что сущее есть единство <...> И весь этот, [наш] мир стремится и жить и тем, чем есть [само сущее]. [Только] само по себе бытие довлеет самому себе (с. 192-194).

Последней из приведенных выше фраз заканчивается трактат О Ч и с л а х. Читая трактат, невольно задаешь себе вопрос: не является ли наша работа, написанная совместно с С.В. Мейеном (см. гл. 1 этой книги), просто современным комментарием к размышлениям Плотина об организующей роли числа? У нас — вероятностно взвешенное видение Мира. У Плотина — все, что есть, «охвачено числом»; число есть «причина и источник» ипостасийного бытия для сущего; число «конституирует» — или, быть может, лучше переводить так: задает и наше тело, и нашу душу. И в то же время Плотин понимает, что числа, которыми задаются сущности во множественности, отличаются чем-то от чи-

сел фактического счета. Может быть, это и есть смутная догадка о том, что здесь речь идет о вероятностной мере, по которой взвешивается множественность, создавая единое — вещь. Опять прошлое в настоящем!

Мы можем пойти и дальше в своем сопоставлении — наша модель континуальности полей сознания перекликается с представлениями Плотина об умном мире и умном числе, которое не может быть «вымерено». Это уже отчетливое, почти современное, представление о континуальности, которая не может быть сосчитана счетным множеством (между этими двумя множествами не может быть установлено взаимно однозначное соответствие). В трактате (§ 14) весьма примечательно вводится идея безграничной делимости: «единое при переходе во многое никогда не перестает быть единым». Здесь уместно напомнить о нашем толковании языка как дискретных составляющих, несущих континуальную смысловую нагрузку. У Плотина весь видимый мир — это дискреты текста, порожденные непрерывной потенцией первоединого.

И, наконец, последнее — сопоставление с гностицизмом.

У гностиков — всеразлитость Христа, у Плотина — холистическое представление о единстве Мира, пронизанного или, быть может, лучше — конституируемого всеобщей мудростью и универсальным умом. В каком-то смысле и гностики, и Плотин исходят из одного видения Мира. Но гностики о своем видении Мира рассказали через миф, Плотин — через коан о числах. И нам, на языке нашей культуры, легче сейчас говорить о вероятностном видении Мира, еще раз — но теперь уже немного по-новому — все пересказывая через коан о числах.

Но герменевтика — это только искусство видеть новое в старом, и все здесь, конечно, очень уж личностно.

Глава 5

О МЕТАФОРИЧНОСТИ ЯЗЫКА ВЕРОЯТНОСТНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ

Сказанное в предыдущих главах, по-видимому, нуждается в метакомментариях. Сознательно отказавшись от принятых психологами в наши дни приемов построения математических моделей, мы обратились к разработке языка, использующего математические идеи в нарочито метафорическом выражении, полагая, что только так могут быть преодолены трудности, представляющиеся сейчас непомерными, в осмыслении природы человеческого сознания.

Психологи, и особенно те из них, кто занимается проблемами языка, мышления и сознания, сейчас серьезно обеспокоены неудачами, возникшими при попытке построения математических моделей в их традиционном виде. Можно говорить о плодотворном применении математических моделей, скажем, в психофизиологии (см., например, книгу Ю.П. Леонова [1977]), но психология мышления, так же как и психология бессознательного, остается нематематизированной. Отдельные попытки здесь, конечно, делаются. Можно указать, скажем, на многочисленные работы В.Н. Чудакова [Чудаков, 1977]) и В.В. Чавчанидзе (см., например, [Чавчанидзе, 1970, 1974]), а также на работу [Stuart et al., 1979], посвященные построению квантово-механической модели информационно-психологических процессов, но они, как нам представляется, не привлекают внимания психологов в силу их крайней физикалистичности и, следовательно, оторванности от реальных психологических проблем. Если говорить о языкознании, то здесь хорошо известны работы по математической лингвистике, завершающиеся построением теории контекстно свободных языков [Гинзбург, 1970]. Но в этих построениях язык рассматривается как некая формальная система, оторванная от особенностей мышления человека. Недаром в БСЭ [1974] утверждается даже, что *математическая лингвистика* не является лингвистической дисциплиной. Может быть, это утверждение и чрезмерно категорично, но все же оно не лишено некоторого смысла.

В книге А.В. Брушлинского [1979] обстоятельно обсуждаются те требования, которые психолог, занимающийся проблемами мышления, может предъявить к математическим моделям. Напомним здесь о некоторых из них: недизъюнктивность, т.е. неразделимость познавательных и аффективных аспектов мышления; неаддитивность — несуммируемость стадий мыслительного процесса; возможность отражения внелогичности поведения — уверенность в истинности у человека приобретается не только с помощью чисто логических процессов; размытость представлений — нечеткость тех классов, к которым может принадлежать тот или иной объект исследования. Со всей серьезностью ставится онтологическая проблема: является ли реальный Мир классом четко разграничиваемых объектов?

Может ли существующая сейчас математика удовлетворить всем этим требованиям? Обсуждая этот вопрос, автор упомянутой выше книги обращает внимание на высказывание Н.А. Бернштейна [1965] о необходимости выращивания новых — математических — подходов изнутри самого существа тех биологических задач, которые стоят перед наукой о жизнедеятельности. С подобными высказываниями нам приходилось встречаться и в других публикациях, обсуждающих особые требования, предъявляемые к математическим моделям в науке о жизни (см., например, заключительную статью М. Уильямс в сборнике [Solomon and Walter (eds.), 1977]).

И действительно, если посмотреть на проблему шире и сформулировать вопрос так: каковы успехи математического моделирования в биологии, — то ответ на него будет звучать не слишком оптимистично. Существуют специальные журналы, множество публикаций, монографий, даже справочники-путеводители по моделям (см., например, [Holden, 1976]; [Sampath and Srinivasan, 1977]). Но все это скорее некоторая околобиологическая, чем собственно биологическая деятельность. Такое утверждение следует хотя бы из того, что во всем мире, в том числе и в нашей стране, биологов в целом не учат математике в такой степени, чтобы они могли свободно понимать эти модели. Не учат — значит, нет необходимости этому учить. Возможно ли такое, скажем, в физике?

И все же математики, как отмечает и Брушлинский, не откликнулись на призыв создать математику, специально ориентированную на описание протекания жизненных процессов. И это понятно — в этом призыве не прозвучала какая-либо новая математическая идея.

Думается, что трудности в построении математических моделей связаны в значительной степени с тем, что биологи и психологи пытаются строить их путем некоего буквального, механистического истолкования явлений. Так было и с ранней физикой — вполне механистическими были, скажем, модели математической физики: уравнение струны или уравнение теплопроводности. Все изменилось уже с появлением уравнения Максвелла. А математические модели современной физики, как хорошо говорит Хаттен [Hutten, 1956], — это уже метафоры (это было ярко продемонстрировано на примере статистической механики). В них нет конкретной предметности. Описываемое явление на самом деле ведет себя и так и не так, как модель. От модели требуется только *сходство*, но никак не идентичность. Сходство может достигаться тем, что в модель вводятся символы достаточно умозрительные, не имеющие непосредственного и однозначного толкования в терминах физического мира. Таким символом, скажем, является хорошо известная ψ-функция в квантовой механике, о которой мы уже говорили в гл. 2. Американский философ Абель [Abel, 1969], собравший интересную и крайне гетерогенную коллекцию высказываний физиков об онтологическом смысле этой функции[1], свою статью закончил вопросом: можем ли мы говорить о знании, если это знание не выразимо в слове? Нам думается, что ответ здесь утвердительный: можем, если научное представление из привычного нам научного термина, требующего некой однозначности понимания, превращается в крайне полиморфный по своему значению *символ*, которому придается метафорическое звучание. Слову — знаку нашего языка — мы здесь противопоставляем символ, поскольку это не вполне синонимические понятия.

Метафорическая модель может быть построена для некой специально измышленной ситуации — отчетливо представляемой, но реально никак не воплощаемой. Построение таких моделей превращается в своеобразное искусство — «модельер» должен стать поэтом-символистом. Он создает модель-символ и с ее помощью обращается не столько к адекватному описанию явления, сколько к его новому видению. Модель оказывается не более чем намеком. Здесь, если хотите, используется издревле заложенная в психике человека способность управлять своим сознанием через символы.

---

[1] Эта коллекция частично, как мы уже упоминали, воспроизведена в нашей книге [Налимов, 1979 а].

Выше мы уже говорили о том, что квантово-механические модели мышления не получили отклика у психологов — может быть, это и произошло именно потому, что собственно метафорическое их содержание не оказалось достаточно богатым? Они не породили у психологов нового видения явлений и, следовательно, не поставили перед ними новых проблем[2].

Сейчас будет сделана попытка рассказать о том, в каком смысле мы понимаем метафорическое использование вероятностных представлений в психологии мышления. Отметим только, что метафорическое использование понятий математики и физики в психологии отнюдь не является чем-то новым. Скажем, представление о психологических пространствах [Welwood, 1977 b], о спектре сознания [Wilber, 1977] или голографическая модель трансперсонального сознания [Anderson, 1977], так же как и наше представление о континуальности мышления, — это только метафоры. Мы вполне отдаем себе отчет в том, что вводимые нами семантические поля сознания — это не числовой континуум, но в каком-то смысле они ведут себя так, что можно говорить о континуальности сознания. Абстрактно-математическое представление о континууме приобретает метафорическое звучание.

Ранее, в первых трех главах этой работы, а также в нашей книге [Налимов, 1979 а] мы постоянно обращались к некоторым семантическим многообразиям, отдельные участки которых имеют различную ценность. Мы допускаем, что семантическое многообразие может быть метрически упорядочено на оси μ, представляющей прямую или ее отрезок. Приписывая различным участкам прямой разные веса, мы получим некую весовую функцию, которая и будет задавать размытость рассматриваемого нами многообразия.

---

[2] Хотя для психологов, может быть, весьма существенным является то, что из неймановской интерпретации квантовой механики непосредственно следует необходимость признания существования в природе сознания, способного изменять импульс и энергию частицы. Речь здесь идет об эксперименте, в котором энергия и импульс частицы изменяются, когда она движется от источника к приемнику, проходя через отверстие в сфере, окружающей источник. По дороге частица не испытывает никакого взаимодействия с полем или другими частицами, следовательно, как полагает фон Нейман, на изменение энергии и импульса влияет осознание того факта, что частица проходит через отверстие. Здесь речь идет не о прямом воздействии сознания на изменение энергии и импульса, а об изменении вероятности реализации тех или иных событий. Сознание, таким образом, оказывается включенным в процесс измерения и обнаруживает свойства столь же удивительные, как, скажем, электромагнитное поле.

Если ввести нормировку[3], положив площадь под кривой равной единице, то мы будем уже иметь дело с функцией распределения вероятностей (остальные аксиомы теории вероятностей можно принять, не оговаривая это специально), и мы в своих психосемиотических исследованиях все время обращаемся к весовой функции, интерпретируемой как распределение вероятностей. Отметим, что само представление о ненормированной весовой функции бессмысленно: ненормированные весовые функции остаются несопоставимыми. Обратим здесь внимание на то, что наше представление о природе свободы, развитое во второй и третьей главах, следует из требования нормировки. Иными словами, парадоксальность самого понятия *свободы* имплицитно заложена в идее о сопоставимой взвешенности наших ценностных представлений.

Таким образом, оказывается, что функция распределения вероятностей может рассматриваться как мера размытости того множества, на котором эта функция задана. Иначе говоря, размытость может рассматриваться как *синоним* случайности. Напомним здесь, что случайная величина считается заданной, если задана ее функция распределения. Таким образом, задание случайной величины — это задание размытости того множества элементарных событий, значения которого случайная величина может принимать. Такая трактовка случайности является необычной, но тем не менее вполне правомерной. При внимательном осмыслении практики применения функции распределения вероятностей все недоумения рассеиваются. Представьте себе, что речь, скажем, идет о повторном многократном взвешивании какого-либо объекта на аналитических весах. Рассмотрим множество всех возможных результатов взвешивания, порождаемое неизбежными для всякого эксперимента ошибками. Чаще всего результаты эксперимента будут группироваться вокруг центра рассеивания, но с малыми частотами будут появляться и большие отклонения от него. Частоты, интерпретируемые как вероятности, будут являться мерой рассеяния, или, что то же самое, мерой размытости результатов измерения. И когда мы говорим о том, что ошибка измерения *случайна*, это означает только то, что с помощью вероятностных представлений мы можем задать лишь меру потенциальной возможности попадания ошибки в тот или иной интервал шкалы измерений.

---

[3] Нормированная весовая функция, если хотите, может рассматриваться как двумерный аналог привычного нам одномерного понятия — *процентов*.

Мы уже неоднократно обращали внимание на то, что само понятие *случайности* носит скорее гносеологический, чем онтологический характер [Налимов, 1976; 1979 б]: в окружающем нас Мире есть явления, которые приходится описывать как случайные, хотя онтологический смысл этого понятия остается неясным[4]. И с этой точки зрения нам представляется недоразумением введенное Заде [Zadeh, 1978] противопоставление распределения возможностей распределению вероятностей: если произвести нормировку первой из них, то мы автоматически получим вторую и нам не нужно будет изобретать новой грамматики для оперирования с размытыми множествами. Подробно этот вопрос освещен в нашей работе [Налимов, 1979 в]. Отметим здесь только, что интерпретация математического понятия вероятности как частоты появления события не является единственно возможной — функцией распределения вероятностей мы можем называть любую весовую функцию, отвечающую определенным, аксиоматически задаваемым требованиям. Заде, пытаясь разъяснить различие между функциями распределения вероятностей и возможностей, рассматривает пример с Гансом, поедающим яйца за завтраком. Частота, с которой поедается то или иное количество яиц, интерпретируется как вероятность; непринужденность, с которой они едятся, — как возможность. Но если весовую функцию, задающую ту непринужденность, с которой поедается различное количество яиц, пронормировать (по площади) к единице, то мы будем иметь дело с функцией распределения вероятностей, однако вероятности будут иметь иную физическую интерпретацию, чем частоты.

В европейской культуре двухтысячелетняя борьба со случайностью, интерпретируемой как проявление незнания, была одновременно и борьбой с размытостью наших представлений. Заде попытался ввести в рассмотрение *размытые множества*, обходя представление о случайности. Подход Заде вызвал широкий отклик, и с этим нельзя не считаться. Но в то же время мы должны отдавать себе отчет в том, что у нас нет оснований противопоставлять размытость случайности.

Теперь несколько слов о теореме Бейеса, к которой мы посто-

---

[4] Отметим здесь, что в общепринятой сейчас аксиоматике теории вероятностей, предложенной А.Н. Колмогоровым, представление о случае вообще не вводится Правда, в так называемой алгоритмической теории вероятностей, также связанной с именем А.Н. Колмогорова, представление о случае играет уже основную роль, но там случайность интерпретируется как максимальная сложность.

янно обращаемся при описании явлений, происходящих на логически не структурированных уровнях нашего сознания. Здесь мы имеем дело с вероятностной логикой, позволяющей, в отличие от аристотелевской логики, оперировать с размытыми понятиями. Если хотите, теорема Бейеса является аналогом двузначного силлогизма формальной логики. Мы имеем две размыто заданные предпосылки: $p(\mu)$ и $p(y/\mu)$ и из них получаем заключение — $p(\mu/y)$, также заданное размыто.

Широкое использование вероятностной логики требует преодоления одного весьма серьезного, парадигматически предопределенного препятствия. Обычное — неметафорическое — использование языка вероятностных представлений предполагает задание пространства элементарных событий и его метрики. Но, строго говоря, семантика, с которой мы имеем дело в психологии мышления, *неметризуема* — мы на самом деле не умеем упорядочивать наши семантические представления по оси и не знаем, как должно быть задано расстояние между двумя точками на этой шкале. И если посмотреть на все многообразие публикаций, в которых используется бейесовская статистика, то легко увидеть, что там все ограничивается задачами с хорошо метризуемыми переменными, скажем задачами с контролем качества изделий и пр. Отсюда понятно, почему бейесовский подход, в его традиционном понимании, так слабо проник в языкознание и психологию.

Метафорический подход позволяет преодолеть трудности, связанные с неметризуемостью семантики. Мы отказываемся от параметрического анализа функции распределения вероятностей, ограничиваясь ее *качественным* рассмотрением[5]. Кривая, задающая функцию распределения, оказывается математически *невыразимой*, но мысленно представимой, и этого достаточно для построения системы рассуждений и получения тех или иных выводов. С этих позиций написана вся наша книга [Налимов, 1979 а], как и предыдущие главы. В первой из них мы явно не обращались к модели, основанной на теореме Бейеса, хотя именно ее мы имели в виду, говоря о вероятностно задаваемом фильтре, через который пропускается наша, также вероятностно задаваемая система ценностных представлений. Скажем, легко можно представить себе, как должны были бы выглядеть функции $p(\mu)$ и $p(y/\mu)$ для

---

[5] Здесь уместна параллель с так называемой качественной теорией дифференциальных уравнений — математической дисциплиной, изучающей свойства решений обыкновенных дифференциальных уравнений без нахождения самих решений и, следовательно, без числовых значений параметров.

того, чтобы могло появиться предложенное Лысенко понимание дарвинизма (гл. 1). Вся система суждений здесь легко проводится на качественном уровне.

Итак, мы видим, что для описания психологии мышления может быть создан математический язык, отвечающий тем требованиям, которые были сформулированы А.В. Брушлинским [1979]. Этот язык позволяет описывать явления, континуальные по своей природе; его понятия размыты, и мера этой размытости представима; он недизъюнктивен — на одном и том же поле элементарных событий можно построить несколько перекрывающихся функций распределения вероятностей; наконец, он неаддитивен — допуская мультипликативные взаимодействия. На этом языке, как следует из содержания предыдущих глав, удалось ответить и на основной вопрос, поставленный А.В. Брушлинским, — является ли реальный Мир классом четко разграничиваемых объектов. Ответ оказался отрицательным: описание реального Мира в его вероятностной размытости выглядит значительно более реалистично, чем привычное дискретное описание с четким разграничением.

Подчеркнем еще раз, что предпринятая нами попытка непривычно широкого использования вероятностных представлений возможна только на качественном уровне, при метафорическом понимании возникающих здесь моделей.

Отметим также, что метафорическое использование представлений математики и физики (в последующих главах) избавило нас от необходимости изобретать свою собственную терминологию. Одна из трудностей, с которой столкнулись, кажется, все серьезные философы мира, состоит в том, что каждому из них приходилось создавать свой *тезаурус*, и это делало несопоставимыми их представления.

Часть II

СОБСТВЕННОЕ ВРЕМЯ

Может быть, для человека в его желании осмыслить Мир нет более важной задачи, чем стремление понять природу Времени и научиться управлять своим внутренним Временем.

Проблема Времени издревле привлекала внимание философов и естествоиспытателей. За последнее время интерес к этой проблеме заметно обострился. Появилась масса публикаций, посвященных этой теме.

Здесь мы укажем прежде всего на книги Фрезера [Fraser, 1975, 1978], основателя международного общества по изучению Времени. Упомянем также книги: [Doob, 1971] — здесь содержится библиография, включающая 887 наименований, из них 169 — книги: [Gale, 1968], [Prior, 1968], [Eisely, 1960], [Gardner, 1979], [Grünbaum, 1962, 1973[1]], [Молчанов, 1977 а, 1977 б], [Казарян, 1980], [Вернадский, 1975]. Очень интересны статьи о проблеме Времени в современной физике, публикуемые в журнале Foundations of Physics: Schlegel [1977], Capek [1975], Browne [1976], Roxburgh, Tavakol [1978], Edmonds [1975], McCollum [1978], Duffey [1975]. Обзор этих статей можно найти в работе Панченко [1980]. Интересно и представление о Времени в других культурах: Schayer [1938], Tarthang Tulku [1977], в том числе и в культурах, находящихся на ранних стадиях развития: Lee [1977]. Особое внимание, наверное, нужно было бы обратить на роль проблемы Времени в философии экзистенциализма: у Ясперса — представление об «осевом» Времени, через которое осуществляется связь Времен и философская традиция оказывается братством мыслителей всех времен; у Хайдеггера [Heidegger, 1960] — представление о целостности Времени, в котором его взаимопроникающие составляющие: прошлое, настоящее и будущее — обретают свои качественные особенности. Философия для Хайдеггера — это путь к бытию, и потому проблема Времени у него приобретает центральное значение.

Приведенный здесь список, конечно, не более чем некая селективная выборка из громадного числа публикаций, рассматривающих проблему Времени подчас в совершенно различных ра-

---

[1] См. также [Грюнбаум, 1969].

курсах. Вряд ли возможен краткий и вразумительный обзор всего когда-либо сказанного о Времени.

В этой работе, конечно, невозможно охватить проблему Времени во всей ее полноте. Наша задача скромнее. Мы рассмотрим два аспекта: проблему собственно психологического Времени и представление о Времени как о грамматике Текстов Мира. Первый аспект проблемы для нас важен тем, что он открывает возможность понимания того, как человек может сознательно изменять состояния своего сознания. Второй аспект существен для понимания природы Ничто — понятия, на которое неизбежно замыкается любая попытка осмысления Мира в его целостности.

Глава 6

ВРЕМЯ: ДИАЛОГ С МЕТАНАБЛЮДАТЕЛЕМ

> 19. Ученики сказали Иисусу: Скажи нам, каким будет наш конец. Иисус сказал: Открыли ли вы начало, чтобы искать конец? Ибо в месте, где начало, там будет конец. Блажен тот, кто будет стоять в начале: и он познает конец, и он не вкусит смерти.
>
> *Апокриф: Евангелие от Фомы*
> [Трофимова, 1979, с. 162]

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Я пришел на Землю из другого Мира, в котором нет представления о Времени. Мне кажется, я понял все земные представления, кроме этого одного. Не можете ли вы мне рассказать, что же это такое — «ВРЕМЯ»?

З е м л я н и н (автор): Наверное, это невозможно. Для этого нет слов.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Почему же невозможно? Ведь вы в своих словарях каким-то непонятным образом научились объяснять смысл через другие слова, даже чуждые объясняемому.

З е м л я н и н: Можно попробовать, но вряд ли получится... Время — это прежде всего нечто такое, что хочется измерять, хотя далеко не ясно, можем ли мы измерять само Время. Может быть, говоря об измерении Времени, мы на самом деле измеряем то, что нам представляется происходящим во Времени.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Но вы умеете и любите измерять все — даже вкус коньяка.

З е м л я н и н: Все дело здесь в том, что Время нужно измерять и осмысливать совсем особым образом — указывая всегда Настоящее, Прошедшее и Будущее.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Но ведь и о вкусе коньяка вы можете говорить в Прошлом и Настоящем.

З е м л я н и н: Это только потому, что вкус коньяка соотносится со Временем. Поведение его вкуса мы просто считаем времяподобным.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Что же, по-вашему, означают Настоящее, Прошедшее и Будущее?

З е м л я н и н: Вот в этом и вся штука — никто этого толком объяснить не может... Ну, будем считать, что Настоящее — это

просто осуществляемое *Делание*. Можно сказать — состояние Делания.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: А Прошедшее и Будущее?

З е м л я н и н: Прошедшее — это также Делание, но уже исполненное. Его нельзя переделать. Ну, как бы застывшее Делание, окаменевшее, как архитектура. А Будущее — еще предстоящее Делание, потенция Делания. Все различие только в состояниях Делания. Здесь Время — грамматическая категория, которая создается просто для выражения разных состояний Делания.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Не очень понятно.

З е м л я н и н: Ну, если хотите, можно дать и операциональное определение Настоящему, но оно неизбежно будет персоналистическим... Если *Я* существую, то это значит, что для меня существует некое поле возможных Деланий. Разные участки этого поля имеют для меня различное значение — иными словами, над полем возможных Деланий задана весовая функция. Будем ее нормировать и называть функцией распределения вероятностей. Но это только мое потенциальное — вненастоящее — существование. Такое бывает, скажем, в глубоком сне — *Я* существую, но не действую, и для меня как бы нет Настоящего Времени. Может быть, в таком сне *Я* существует только в Будущем. Потенциальное существование становится реальным, когда *Я* начинаю взаимодействовать со своим полем возможных Деланий. Это взаимодействие мультипликативно — моя Свобода Воли реализуется в виде некой фильтрующей (также вероятностно заданной) функции, воздействующей на функцию распределения возможных Деланий. Воспользовавшись здесь теоремой Бейеса (о которой говорилось в гл. 2), мы получим апостериорную функцию распределения вероятностей, представляющую актуальное *Я* человека. Проявление моей Свободы Воли делит все поле возможных Деланий, но теперь уже с какой-то новой функцией распределения вероятностей. Слева — изжитое поле возможностей с множеством мертвых *Я*. Отсюда иллюзорность *Я*. Оказывается, что *Я* — это просто Делание; что *Я*, выраженное через Делание, — это состояние, процесс, а не предмет. Отсюда и необходимость представления о Времени.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: А Прошлое в вашей культуре всегда застывшее? Всегда ли оно отсечено от Настоящего?

З е м л я н и н: Да, парадигма нашей культуры задана так, будто прошлое «заморожено» всегда, хотя тем не менее встречаются описания, опровергающие эту парадигму. Мы должны к ним относиться с величайшим недоверием, приписывая все эти прояв-

ления галлюцинациям (очень удобный термин, снимающий с рассмотрения все необъяснимое). Речь здесь идет об описании крайне редко встречающихся состояний, в которых происходит осознание прежних воплощений, сопровождающееся возможностью возвратного отождествления с ними. Вот одно из таких описаний, заимствованное из статьи Стивенсона [Stevenson, 1977]:

> Интересно также отметить, что необычное поведение, демонстрируемое таким ребенком[1], проистекающее как бы из воспоминаний его прошлой жизни, проявляется порой в форме эпизодических «приступов» («атак»). Во время таких «атак» сам ребенок живет в «настоящем времени», которое тем не менее для наблюдающих за ним очевидно как «прошлое». Однако в других случаях тот же ребенок может проявлять осведомленность относительно времени, и тогда в воспоминаниях как бы своего прошлого он переживает предыдущую жизнь, в которой он все еще как будто продолжает существовать. Более того, особенности поведения, которые, по-видимому, связаны с воспоминаниями прошлой жизни, например скаредность, могут сосуществовать одновременно с проявлениями, обусловленными «данной жизнью» (с. 166).

Здесь отмечается чрезвычайно интересный феномен — возможность одновременной Жизни в разных Временах. И если мы назовем это явление галлюцинацией, то от этого ничего не изменится — оно все же реально имеет место. Оно такое же, как и все другие проявления нашей психики. Только сама его уникальность заставляет считать его ненормальным. Но ведь, наверное, именно через редко встречающиеся явления и можно ощутить все богатство возможностей, заложенных в нашей психике.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: А как же обстоит дело с измерением Времени?

З е м л я н и н: В традициях нашей культуры принято упорядочивать психологические события по Времени физическому, возникающему при физическом Делании. Представление о Времени позволяет описывать физическое Делание через скорость *ds/dt*, ускорения, дифференциальные уравнения. Регулярность (ритмичность) физического Делания хорошо задается часами—маятником. Большим маятником оказывается Солнце... Но в чисто психологическом плане хочется говорить не о пути, пройденном во Времени, а о скорости изменения Времени по Сделанному: *dt/ds*. Психологическое Делание — это изменение нашего *Я*. Психологическое Время — это ощущение динамики изменения нашего психологического про-

---

[1] Речь идет о детях, обычно в возрасте от 2 до 4 лет, сообщающих, что они вспоминают, что раньше уже жили; иногда эти воспоминания носят характер точных сообщений с некоторыми подробностями прошлой жизни.

странства, оцениваемое по отношению к изменчивости нашего *Я*. Все мы знаем, что в разные периоды жизни мы по-разному ощущаем наше психологическое Время. Это Время может изменяться и под влиянием внешних для нас обстоятельств. Пребывание в тюрьме, в одиночной камере и даже просто стояние в очереди — все это подавляет нас из-за того, что здесь происходит насильственное изменение скорости течения Времени. Жизнь, лишенная возможности Делания, — это просто стояние в очереди в ожидании Смерти. Скорость течения психологического Времени изменяется просто потому, что происходит преобразование шкалы Делания. Иными словами, меняется метрика пространства, в котором оценивается скорость изменения Времени. Любопытно, что каким-то непонятным образом динамика нашего психологического пространства радикально изменяет состояние сознания. Переход в «особые состояния сознания» происходит или путем ритмических упражнений, или в состояниях медитации — когда изменяется шкала Делания, или, наконец, просто в результате пребывания в полной изолированности, скажем в боксе под водой... Хорошо известная теперь аутогенная тренировка также направлена на то, чтобы вывести человека из состояния Делания: психиатр, проводящий тренинг, говорит вам: «Ваша рука становится тяжелой, очень тяжелой...», — и вы действительно не можете ее поднять. Вы лишаетесь возможности даже чисто физического Делания. Таким образом, состояние сознания оказывается непосредственно связанным со скоростью течения Времени, что и используется в практике эзотерических учений.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Сталкивалась ли ваша наука когда-нибудь с необходимостью говорить об изменении представления о Времени при изменении Делания в физическом мире?

З е м л я н и н: Да, сталкивалась. Но это не принято обсуждать. Все здесь остается в тени. Хотя вот есть, например, любопытные высказывания физика-атомщика М.И. Подгорецкого о неприятностях, возникающих при попытке построить теорию квантовых измерений [Подгорецкий, 1978]:

> Отсюда (из теоремы фон Неймана. — *Авт.*) с неизбежностью следует вывод о существовании в квантовой механике двух принципиально различающихся типов процессов: динамических, развивающихся во времени в соответствии с уравнением Шрёдингера, и измерительных, не допускающих динамического описания и происходящих мгновенно (во всяком случае, очень быстро по сравнению со временами, характерными для соответствующих динамических процессов).
>
> ... время, необходимое для динамического стягивания волновой функции в небольшую область, занятую счетчиком, не соответствует длительности срабатывания реальных счетчиков.

Речь здесь идет о том, что время редукции волнового пакета оказывается на много порядков меньше, чем то время, которое фиксируется как длительность работы измерительного прибора (счетчика). Не свидетельствует ли это о том, что срабатывание счетчика — это то Делание, которое изменяет физическое Время?

Второй пример относится к космогонии. Здесь перед нами все время безответный вопрос: что было до возникновения Вселенной? В литературе вы можете встретить выражения: «хабловское время», «фридмановское время». Это все попытки задать теоретически время существования Вселенной после взрыва, когда наш Мир по своей природе стал таким, какой он есть теперь. А что было до первичного Взрыва? Известный советский физик В.Л. Гинзбург [Гинзбург, 1970] отказывается признавать возможность существования Времени до начала Вселенной. Для этого он находит основания как физические, так и философские:

> В самом деле, если можно было бы говорить о времени «до» начала эволюции Вселенной, а Вселенная при этом не существовала бы, то мы как раз и должны были бы допустить «сотворение мира»...
>
> ... В силу сказанного представляется, видимо, непротиворечивым предположение о конечности Времени во фридмановских и им подобных моделях как «особенности» в смысле состояния с бесконечной плотностью (материи). Многие космологи считают такой подход в принципе удовлетворительным...
>
> В теоретическом плане, как нам представляется, в данный момент наиболее обещающими являются модели с «особенностями» в прошлом, причем район «особенности» должен рассматриваться с учетом квантовых эффектов. Тем самым Время в прошлом оказывается не столько конечным, сколько неопределенным. Преимущество таких моделей в том, что они не приводят к трудностям, которые явно видны для моделей с бесконечным Временем (с. 100–103).

Отметим здесь, что представление об особенном — сингулярном состоянии в прошлом, по-видимому, приходится связывать с цикличностью Вселенной:

> Вселенная время от времени сжимается до такой степени, что «проходит сквозь игольное ушко», полностью перерабатывается и вступает в новый динамический цикл [Мизнер, Торн, Уилер, 1977, с. 483–484].

Отсюда может возникнуть и представление о цикличности самого Времени (к этому вопросу мы вернемся в гл. 15).

Спокойней о начальном Времени говорит Вайнберг в своей хорошо известной книге П е р в ы е т р и м и н у т ы [Weinberg, 1978]:

> Примерно в одну тысячную долю секунды начального времени, о котором мы только и можем говорить с какой-то уверенностью, температура

Вселенной была около сотни тысяч миллионов (10^{11}) градусов стоградусной шкалы. Это много горячее, чем в центре самой горячей звезды... (с. 5)

Здесь возможна такая реинтерпретация изложенного: до первичного Взрыва не было существующего теперь физического Делания, а следовательно, не могло быть и существующего теперь Времени. Но приведенные здесь две ситуации достаточно «экстравагантны» — одна из них относится к микромиру, другая — к макромиру, — и их явно еще недостаточно для того, чтобы отказаться от привычного нам наивного представления о физическом Времени, существующем субстанциально и независимо от всего происходящего в повседневно доступном нам Мире. Важно здесь лишь обратить внимание на то, что и с представлением о физическом Времени не все обстоит так гладко, как это обычно кажется.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Для физического Времени так же существенно представление о Прошлом, Настоящем и Будущем?

З е м л я н и н: Думается, что нет. Если качается маятник с периодом $T = 2\pi\sqrt{l_g}$, то где у него Настоящее? А когда происходит извержение вулкана, то хочется говорить о Настоящем моменте Времени. Но все это, наверное, только антропоморфизм. С точки зрения наблюдающего *Я* и у маятника есть Настоящее, делящее всю временную шкалу на две части: Прошлое и Будущее.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Может быть, Времени вообще нет?

З е м л я н и н: Если одно и то же понятие «ВРЕМЯ» обозначает совсем разное, то, может быть, оно действительно ничего не обозначает? Трудно представить себе Время как некую самостоятельно существующую Предметность. Скорее, это понятие, необходимое для описания чего-то происходящего с *Я* или внутри *Я*, перенесенное затем на описание и всего происходящего в Мире. Уже И. Кант понял, что категория Времени носит чисто языковой характер. Примечательно то, что это представление оказалось неким грамматическим Инвариантом относительно почти всего наблюдаемого на Земле многообразия языков. Хотя в различных языках представление о Времени все же фиксировано с различной степенью отчетливости. С удивительной детальностью структурирование Времени задано в английском языке с его 16 глагольными формами. Значительно слабее структурированы временные последовательности в русском языке — хорошо известно, что тонкости временно́го расчленения событий в английских текстах адекватно не переводятся на русский язык. Но не теряется ли совсем представление о Времени в полисинтетических языках индейцев Америки? О таких безграмматических языках иногда говорят, что все слова в них — глаголы или все слова — существи-

тельные, к которым добавляются глаголообразующие элементы. Привычная для европейца фраза: «Вон там бежит человек по длинной улице» на полисинтетическом языке будет состоять просто из предикатных лексем: «один», «мужчина», «там», «бежать», «пересекать», «улица», «длинная» (подробнее об этом см. [Whorf, 1956])... Казалось бы, что посткантовские философы и культурантропологи должны были ответить на такие вопросы: чем была вызвана необходимость возникновения этого грамматического Инварианта? Почему именно этот Инвариант оказался решающим в построении нашего видения Мира? В какой мере временно́е видение Мира удобно для восприятия всего многообразия наблюдаемых явлений? Как изменяется видение Мира в культурах с безграмматическими языками? Ведь мы сейчас хорошо понимаем, следуя Витгенштейну, что «граница моего языка означает границы моего мира». На все эти вопросы не было дано ответа, да, пожалуй, сами эти вопросы не были поставлены со всей отчетливостью. Сейчас можно думать, что категория Времени возникла из необходимости преодолеть барьер между глубинным ощущением континуальности Мира и дискретной упакованностью словесного представления о нем[2]. К тому же сама возможность Делания, определяющая наше психологическое Время, оказалась порожденной дихотомически структурированной дискретностью основных представлений нашей культуры: скажем, разве могла бы возникнуть какая-либо социальная деятельность без отчетливого и безусловного (хотя и глубоко личного) противопоставления добра — злу, истинного — ложному и пр.? И в этом отношении любопытно, что в древневосточных построениях отказ от дихотомического видения Мира приводит и к отказу от Делания, а следовательно, и к исчезновению Времени.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: А есть ли тогда Смерть, без Времени?

З е м л я н и н: Смерть — это Конец. Но что можно сказать о Конце, если мы не знаем, где было Начало? Здесь мы просто повторяем слова Христа из апокрифа, приведенного в эпиграфе. Моделью нашего Мира может быть пузырьковая камера (камера Вильсона), в которой только заряженные частицы оставляют следы. Представьте себе наивного наблюдателя, смотрящего на фотографию, сделанную в пузырьковой камере. Он видит, как что-

---

[2] Сама возможность выражения дискретными (языковыми) средствами континуальных реалий и есть, видимо, наиболее значительное открытие или событие, в результате которого возник феномен человеческого мышления.

то, не имеющее Начала, появляется в камере, оставляя свой след, и потом так же исчезает в никуда. Представление о Начале и Конце появляется здесь только из неполного видения происходящего. Не то ли происходит и в психологических пространствах? Модель пузырьковой камеры объясняет и трансцендентность истории: невидимые энергии, приходящие из космоса, оставляют видимый след — становится, скажем, понятным, как ничем ранее не примечательные люди вдруг, получив колоссальную энергию из столкновения с невидимым носителем, изменяют свой путь в Мире, становясь необычайно удачливыми личностями — мировыми деятелями, и вдруг так же неожиданно обращаются в посредственных людей: вспомните хотя бы Наполеона. Роль колоссальных ускорителей, вызывающих проявление ранее неведомого в Истории, играют войны, революции... но видит ли все это наивный наблюдатель?

Что представляют собой невидимые носители астральных энергий? Может быть, это что-то вроде шаровых молний, возникающих в эмоциональном поле нации в дни грозных исторических событий? Если кто-то способен почувствовать носителя таких энергий, то может ли он об этом говорить иначе, чем на мифологическом языке:

> И я взглянул, и вот он конь бледный, и на нем всадник, которому имя смерть, и я следовал за ним...
>
> (Откр 6, 8)

М е т а н а б л ю д а т е л ь: И все же вы, земляне, придаете Смерти какое-то особое, исключительно большое значение. Почему?

З е м л я н и н: Смерть для нас — мгновенное и полное прекращение возможности Делания и соответственно — исчезновение Времени. Скорость течения Времени становится равной нулю. Поражает здесь прежде всего неожиданность — разрыв в естественном ходе непрерывно изменявшегося процесса. Заметьте, если человек или, может быть, еще лучше — какая-либо исторически существующая структура или даже научная концепция начинает стареть и угасает постепенно, то все воспринимается уже как нечто естественное — постепенно растягивается шкала Делания, и тогда Смерть можно описать просто как второй предельный переход (полагая, что скорость изменения Времени во всех точках конечна):

$$\lim_{k \to \infty} \frac{dt}{kdS} = 0 ,$$

где k — параметр растягивания шкалы S. Здесь нет разрыва — скорость изменения Времени только в пределе становится равной нулю[3]. Можно привести подходящие примеры из реальной жизни. Скажем, никто не может сказать, когда, в какой момент исторического Времени исчез народ Римской империи. Римляне, подчинившие себе весь мир того Времени, сами исчезли плавно, бесследно... Техника реанимации сейчас усовершенствовалась настолько, что стал возможен массовый опрос реанимированных (см. например, [Moody, 1977]). Мне и лично приходилось слышать рассказ о переживании состояния клинической Смерти. Смерти, собственно, нет, хотя она и констатируется на физическом уровне бытия: возможность Делания открывается в других, психических планах. Об этом и сообщают люди, близко соприкоснувшиеся со Смертью. Представьте теперь, что кто-либо из землян еще в своей земной жизни овладеет возможностью проявления Свободы Воли вне нашего — пузырькового — Мира, скажем, обретет возможность осознаваемого управления глубоким сном. Тогда и само представление о Смерти изменится. Но о такой возможности мы знаем только из неясных преданий прошлого. Может быть, все это просто плоды размышления над той же проблемой, которую мы пытаемся обсуждать и сейчас?

М е т а н а б л ю д а т е л ь: И все же — чем отличается Смерть от сна?

З е м л я н и н: Смерть — это потеря не только Настоящего, но и Будущего. Во сне прекращается или почти прекращается существование в Настоящем, но сохраняется существование в Будущем. Иными словами, шкала растягивается — и растягивается тем больше, чем глубже сон. Но при этом не происходит ни предельного перехода, ни тем более разрыва в ходе изменения Времени. Заметьте, что существуют разные градации глубины сна, но в представлениях нашей культуры нет градаций для состояний Смерти. Правда, начавшаяся недавно широкая практика реанимаций начинает разрушать эти представления. Напомним здесь еще, что в практике эзотерических учений, уходящих корнями в Древний Египет, одно из посвящений состояло в переживании Смерти. Адепта предупреждали о том, что из глубокого смертоподобного сна он мог и не вернуться. Эпизод с воскрешением Ла-

[3] В приведенном выше примере с измерениями в микромире, наверное, можно говорить о сжатии шкалы S при срабатывании счетчика, может быть, даже о нелинейном — скажем, логарифмическом — сжатии. Но этот вопрос требует отдельного исследования.

заря — не есть ли возвращение адепта из этого состояния? В этом эпизоде как бы стерлась грань между сном и Смертью.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: А представление о реинкарнации?

З е м л я н и н: Я уже говорил о модели пузырьковой камеры. Для наивного наблюдателя треки частиц появляются из «ничего» и уходят в бесследность — превращаются снова в «ничто». Иначе все интерпретируется физиком, для которого за видимым «ничто» открывается другая реальность. Если нашу жизнь позволительно уподобить пузырьковой камере, то представление о реинкарнации соответствует интерпретации физика, видящего в сфере «ничто» другую реальность. Заметим здесь, что сейчас началось научное — строго документируемое — изучение тех, правда редких, ситуаций, когда происходящее может быть объяснено, только исходя из представлений о реинкарнации [Stevenson, 1975].

М е т а н а б л ю д а т е л ь: А что вы еще можете рассказать о представлениях о Времени и Смерти в ушедших культурах землян?

З е м л я н и н: Это очень трудный вопрос. Я не знаю, занимался ли кто-либо из землян собиранием и систематизированием такого материала. Хотя, наверное, в представлениях других культур о Смерти заключен необычайно важный опыт. Ведь каждая культура позволяет по-своему видеть Мир — что-то открывая нашему сознанию, а о чем-то умалчивая... Попробую рассказать о том, что хорошо мне известно. Прежде всего хочется обратить внимание на то, что в раннем христианстве, особенно в гностицизме, было стремление показать, что возможна иная — высшая — форма жизни, осуществляемая вне земного представления о Делании, а следовательно, и вне земного Времени. Бог у гностиков существует как несуществующий, нерожденный, вне места, вне Времени, неподвластный разрушению, невыразимый, сверхнебесный, непознаваемый [Jonas, 1958]. В апокрифических Евангелиях, найденных в Наг-Хаммади (подробнее об этом мы скажем позже), говорится, что Христос — «Сын молчания». В Евангелии от Египтян мы читаем такие слова [Böhlig, Wisse, 1975]:

> Он принес хвалу великому, невидимому, целомудренному Духу молчания Отца в безмолвии живого молчания, молчания того места, где человек пребывает в покое (с. 89).

О возможности вневременного Бытия говорится и в каноническом Евангелии от Иоанна (8, 57-58):

> ... сказали Ему Иудеи: Тебе еще нет пятидесяти лет, — и Ты видел Авраама? Иисус сказал им: истинно, истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь.

Все это хочется воспринять как попытку описания утраченного нами опыта жизни вне Делания. Этот опыт многообразен и существует во многих мистических учениях, практика его детально разработана и уходит корнями в глубокую догностическую древность.

А теперь несколько слов об опыте восприятия Времени в до сих пор не изжитом славянском язычестве. Один филолог, изучающий Полесье, рассказал мне следующую, недавно услышанную притчу об относительности Времени:

> Свадебная процессия. Жених вдруг вспоминает, что на свадьбу он хотел обязательно пригласить друга. Но друг уже умер. Процессия как раз проходит мимо того кладбища, где он похоронен. «Минутку, я только сбегаю на кладбище и навещу друга», — говорит жених. Он подходит к могиле и видит: она разрыта, там стоят стол и лавка. На лавке сидит друг, ожидая жениха, на столе — пол-литра и пачка папирос «Беломор». Дальше происходит такой диалог: «Посиди со мною, выпьем, поговорим. — Некогда мне, тороплюсь — свадьба. Я на минутку. — Да вот садись и выкури только одну "беломорку"». Жених выкуривает всего одну папиросу и бежит к свадебной процессии, но ее уже нет. Он устремляется к церкви, но и ее уже нет — кругом развалины, заросшие мхом.

Как отчетливо здесь показано, что Время может быть разным. Особой длительностью обладает астральное Время — замогильное. Физическое измерение Времени — выкуривание одной папиросы — не может служить мерой, согласующей разные Времена. (Различные варианты этой притчи известны у разных народов...) Мне не хочется здесь больше останавливаться на проблеме восприятия Времени в разных культурах, хотя, возможно, следует вспомнить египетскую и тибетскую Книги мертвых. Эта тема требует специального исследования. Обращу только внимание на то, что на примере с изучением Времени мы хорошо видим, как онтология Мира раскрывается через изучение психологии человека. Через человека, а не через приборы мы видим Мир.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Возникают ли в вашем обществе сейчас проблемы, связанные с желанием сознательно изменять свое Время?

З е м л я н и н: У русского народа бытовала такая прибаутка о Времени в форме диалога:

— Зачем ты это делаешь?
— Ни за чем, просто так — для *разгулки* времени.

Оказывается, что Время иногда можно и даже нужно разгуливать, иначе оно заглохнет. Из народной философской мысли, заложенной в этой простой прибаутке, следует очевидная интерпретация Игровой модели Мира Востока: для реализации Мира во Времени необходимо обрести ненулевую скорость. С позиции метанаб-

людателя это Дело есть не более чем Игра. Это философский релятивизм, доведенный до крайнего предела мысли. Он лишает Историю того простого смысла, который нам хотелось бы в ней найти.

Здесь уместно отметить также, что пенсионеры, прекратив работать, сразу же изменяют темп своей жизни — растягивают шкалу и входят в иное — свое — Время. Они сосуществуют со своими родственниками, находясь в другом, замедленном Времени, и в нем, как и в прежнем Времени, опять не успевают. Говорят, что выход на пенсию часто приводит к неожиданно быстрой смерти: физическое функционирование тела не успевает приспособиться к быстрой перестройке времени психологического.

И последнее. Некогда столь привлекательный в художественной литературе жанр многотомного романа с размеренными, плавно текущими событиями становится все менее и менее популярным. Почему?

Ответ здесь простой: в традиционном романе шкала S нарочито растягивается. Существенные события там располагаются далеко друг от друга, перемежаясь множеством, как теперь нам кажется, ненужных деталей. Чтение такого романа заставляет нас входить в другое, чуждое нам Время. Легко ли заставить сейчас подростка прочитать В о й н у и м и р? Отсюда и успех кино: за один сеанс перед вами развивается весь драматизм событий, вы оказываетесь в приятном для вас ходе Времени. Феномен художественного произведения состоит именно в том, что представленные в нем события (например, в романе или фильме) переживаются нами в значительно более короткое время (1–2 часа сеанса или чтения).

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Если я вас правильно понял, то психологическое Время связано с психологическим пространством через его метрику.

З е м л я н и н: Да, выше было показано, что именно изменение метрики пространства Делания изменяет представление о Времени. Хочется здесь обратить внимание на то, что психологически человек подготовлен к изменению представления о Времени. Это хорошо проявляется в опытах с ЛСД [Grof, 1976]:

> Одной из наиболее поразительных и постоянных особенностей сеансов ЛСД являются сопутствующие *искажения восприятия времени и пространства.* Восприятие времени регулярно подвергается изменениям: чаще всего короткий промежуток времени воспринимается как более длинный, хотя иногда происходит обратное. В предельных случаях минуты воспринимаются как века или тысячелетия, или, наоборот, длительный отрезок времени в течение сеанса ЛСД может восприниматься как мгновение. Иногда восприятие времени изменяется не только количественно, но меняется его размерность. Время может вообще остановиться,

так что исчезает последовательный характер событий: прошлое, настоящее и будущее воспринимаются как соположение. Специальной категорией изменения восприятия времени является ощущение возвращения в различные периоды жизни данного индивида (с. 10)

Нужно отметить, что ЛСД не оказывает какого-либо специфического воздействия на людей. Этот препарат выполняет роль триггера, а затем и усилителя, выводя на поверхность и усиливая то, что находится где-то в глубине сознания испытуемого. Мы видим, что возможность измененного — отличного от принятого в нашей культуре — *временно́го состояния сознания* заложена в нас. Может быть, об этом догадывался Кант, утверждая, что пространство и время — это формы внутреннего чувственного созерцания, данные нам вне опыта.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Что же тогда представляет собой философия землян?

З е м л я н и н: Философия — это прежде всего Делание. Это хорошо выразил Л. Витгенштейн [1958]: «Философия — не теория, а деятельность» (Т р а к т а т, 4, 112). Правда, может быть, он придавал этому высказыванию совсем не тот смысл, что мы, но какое это имеет значение? В каком-то более узком смысле философствование — это постоянно обновляемая интерпретация того, что мы знаем о Мире из нашего психологического опыта. Для реинтерпретации используются все новые и новые языки. Каждая реинтерпретация — это построение нового Мифа. Раньше люди строили Мифы, опираясь на представления обыденной жизни — любовь, ненависть, коварство... Теперь мы можем строить Мифы, опираясь на научные представления. Эту возможность я и продемонстрировал выше — нравится ли она вам? А представление о Времени — это построение, дошедшее до нас из каких-то очень древних Мифов. Его невозможно преодолеть — оно слишком глубоко вошло в сознание землян.

М е т а н а б л ю д а т е л ь: Теперь я понимаю, почему у землян Делание стало таким трудным. Они никак не могут пробраться через чертополох своих Мифов и взращивают все новые и новые его разновидности, размножая фантомы. Прощайте. Желаю вам удачи в этом безумном Деле.

З е м л я н и н: Прощайте. Передайте Инопланетянам, что у нас на Земле о Делании было сказано: «По плодам их узнаете их». И мы не всегда об этом забываем. Мы помним также слова из Б х а г а в а д г и т ы: «... мир этот связан Действием...» (III, 9) [Смирнов, 1960]. А о Времени, может быть, лучше было бы и не начинать разговор.

Глава 7

ВРЕМЯ КАК ГРАММАТИКА ТЕКСТОВ МИРА

Сопоставление современных представлений о Времени с трактатом Плотина О Времени и Вечности

Что такое время? Время не существует; время есть цифра, время есть: отношение бытия к небытию.

Из черновых записок Достоевского к роману «Преступление и наказание»
[Достоевский. 1970. с. 457-458]

Ранее мы замкнули развиваемое нами вероятностное видение Мира на трактат Плотина О Числах (см. гл. 4), теперь же рассмотрение Времени, через которое мы хотим понять природу Ничто, мы замкнем на его же трактат О Времени и Вечности, входящий в состав Третьей Эннеады [Plotinus, 1956].

Напомним здесь, что Плотин впитал наследие не только всего Средиземноморья, но также Персии и Индии[1]. Можно думать, что Плотин был первым мыслителем, критически осознавшим и синтезировавшим опыт всего восприятия Мира древними. Этот опыт можно было бы назвать религиозным, поскольку он открывался через прямое соприкосновение с бессознательным. Надо отдавать себе отчет в том, что изложение у Плотина скорее имплицитное, чем эксплицитное: для понимания сказанного ему надо было бы задавать вопросы — он сам на своих собеседованиях поощрял такую форму занятий. Но кому их задавать теперь — только самому себе?

Здесь мы хотим говорить, естественно, не о прямых параллелях, а только о перекличке идей и представлений.

Вот поразившие нас отрывки из трактата О времени и Вечности:

5. ... Вечность, таким образом, есть род Верховного; интуиция отождествляет ее с Богом: она, соответственно, может быть определена как Бог проявленный, как Бог, обозначивший Себя, как существование неизменное и, следовательно, безусловно сущее (с. 226).

Таким образом, достаточно точно можно было бы определить Веч-

[1] О биографии Плотина см. в Приложении к этой главе.

ность как беспредельную жизнь во всех ее проявлениях, жизнь, не знающую прошлого и будущего, дробящих ее целость, неизменно всецелостную (с.227).

7. ... Следовательно, мы сами должны иметь часть или долю в Вечности.

Однако как же это возможно нам, живущим во Времени?

Сам этот вопрос обнаруживает разделение бытия во Времени и бытия в Вечности и может быть понят наилучшим образом только путем рассмотрения природы Времени (с. 228).

8. Подвижного Времени быть не может...

Другими словами, Движение должно быть отличным от среды, в которой оно происходит.

И одно соображение является решающим, с учетом всего сказанного: Движение может прекратиться, может стать прерывистым; Время же — непрерывно (с. 229).

11. ... Можно ли тогда определить Время как Жизнь Души, пребывающей в движении, переходящей от одного жизненного проявления к другому? (с. 234)

Здесь уместно сделать перерыв в цитировании и обратить внимание на то, что последний из приведенных выше отрывков мог бы быть эпиграфом к гл. 6. Или, иными словами, эта глава, связывающая психологическое Время с Деланием, может рассматриваться как экспликация данного отрывка.

Но вернемся к тексту Плотина:

12. ... Если бы затем Душа удалилась, погрузившись снова в первичное единство, то Время исчезло бы: происхождение Времени явно следует отнести к первым движениям Души в ее стремлении к порождению чувственной Вселенной с вытекающим из этого действием. Так «Время» — как мы читаем — «обрело Существование одновременно со Всем остальным»: Душа произвела Вселенную и Время; этой деятельностью Души порождена Вселенная; деятельность есть Время, Вселенная есть содержание Времени. Без сомнения убедительно, когда мы читаем также, что «орбиты Звезд есть Время»: но не забывай, что следует за этим; «звезды существуют», нам говорят, «для показания и ограничения Времени», и «чтобы могла быть явлена Мера». Время не может быть определено через Душу; ни одна из ее частей не может быть видима или осязаема, так что невозможно было бы произвести измерения в ней самой, особенно если не обладаешь еще и знанием такого счисления; поэтому Демиург (в Тимее) творит ночь и день; их различием проявлена Двойственность, — от которой, мы читаем, проистекает понятие Числа (с. 236).

Из этого текста следует, что Времени приписывается демиургическая роль: через Время выявляется Мир. Или, иными словами, Время оказывается синонимом проявленности. И, что особенно интересно для нас, подчеркивается двуипостасность Времени: непосредственно воспринимаемым оказывается астрономическое Время; другое Время, которое в соответствии с принятой в этой работе терминологией мы бы назвали психологиче-

ским, приборно не регистрируемым, не ощущается. И далее следует очень интересное рассуждение о природе Времени:

> 12. ... Время само по себе не является мерой... Время, следовательно, служит для измерения, но само не является мерой: Временем измеряется движение Всего, но Время, в силу своей природы, не становится Мерой Движения: изначально являясь самим собой, оно только выявляет величины этого движения (с. 236).

Напомним здесь, что у Плотина (см. гл. 4 этой работы) проявленный Мир оказывается заданным через число или, как мы бы теперь сказали, через функции распределения вероятностей. Само Время оказывается у него существующим вне числа, т.е. вне меры, будучи лишь средством, через которое измерение становится возможным. Иными словами, это значит, что в плане онтологическом Время находится вне Бытия, хотя и делает это Бытие возможным.

Бытие выступает перед нами как Текст (об этом мы уже говорили в начале гл. 3), семантику которого мы хотим узнать, осознать, пережить. И если Мир воспринимается нами как Текст, то Время — это только *грамматика* этого Текста. Грамматика находится вне Текста, она только организует его; так и Время находится вне Бытия Мира, оно только ритмически организует те Тексты Мира, через которые мы с ним взаимодействуем. Такое представление о Времени сформировалось у нас под влиянием чтения Плотина, хотя сам он говорит об этом другими словами.

Трагический надрыв, длившийся два тысячелетия в поисках природы Времени, связан с тем, что Время хотели описать в терминах Бытия, не отдавая себе отчета в том, что Время само по себе не имеет самостоятельности Бытия — оно существует только как его организующее начало. Плотин оставался непонятым. К близким ему представлениям в начале нашей научной эры вернулся Лейбниц. Для него Пространство — это только *порядок* взаимного расположения множества тел, существующих независимо друг от друга, а Время — *порядок* сменяющих друг друга явлений или состояний тел. Представление о Пространстве как о порядке оказывается применимым только к множеству тел, а представление о Длительности хотя и применимо к отдельному явлению, но только постольку, поскольку оно существует как звено в единой цепи событий. Введенный Лейбницем термин *порядок* может рассматриваться как синоним термина *грамматика*. Последний для нас оказывается более содержательным, поскольку роль грамматики как структурного начала языка теперь нам хорошо известна.

Приведем здесь одно высказывание Лейбница (цитируем по книге Майорова [1973]):

> Время, строго говоря, никогда не существует, ибо оно никогда не существует как целое, вследствие того, что его части не существуют друг с другом (с. 164).

И действительно, если мы пытаемся рассматривать Время как таковое, вне каких-либо событий, в нем протекающих, то нам невозможно будет представить его состоящим из частей Именно в этом смысле Время (не редуцируемое к пространству) само по себе не измеримо. В отличие от физического поля, оно не обладает и какими-либо характеристиками, которые можно было бы измерять. Время оказывается, как это понял Плотин, вне числовой оценки. В этом его не-бытийность. Так же обстоит дело и с привычными нам грамматическими характеристиками. Скажем, категория родительного падежа — это также нечто не-бытийное, не состоящее из частей, не измеряемое.

Если Время только грамматика Бытия, то снимается множество связанных с ним проблем. Так, скажем, широко известный парадокс Мак-Таггарта[2] неправомерен хотя бы уже потому, что бессмысленно говорить о динамизме Времени, — термин «динамизм» заимствован из представления о Бытии. Так же бессмысленно ставить вопрос о том, было ли Время до первичного взрыва, породившего нашу Вселенную. Этот вопрос, уже обсуждавшийся нами в гл. 6, так же нелеп, как вопрос о том, что было с грамматикой нашего языка. Грамматика может появиться только вместе с текстами и только через них может быть нами воспринята: представление о контекстно свободных языках[3] — это не более чем абстрактная, чисто математическая дисциплина, близкая теории конечных автоматов.

Лейбниц оказался первым мыслителем Нового времени, выступившим против представлений о субстанциальном существовании Пространства и Времени. Но его взгляды не играли роли в естествознании XVIII-XIX вв. — тогда безраздельно господствовали наивные представления Ньютона, и только современная фи-

---

[2] Этот парадокс возникает, когда Времени приписывается кинематическая природа. Для того, чтобы описать течение Времени, нужно ввести новое Время — Время второго порядка, по отношению к которому может мыслиться течение Времени первого порядка. Но дальше оказывается, что то же самое надо сделать и для Времени второго порядка, и так можно продолжать без конца (подробнее об этом см. в книге [Gale, 1968]).

[3] См., например, книгу [Гинзбург, 1970].

зика стала рассматривать Пространство и Время в новом ракурсе, который, оказывается, близок к взглядам Лейбница[4].

Кантовское представление о Времени как об априори заданной внутренней форме чувственного созерцания легко может быть согласовано с представлениями о Времени как о грамматике. У Канта речь идет об априори заданной нам грамматике того языка, на котором мы строим тексты, отражающие наше взаимодействие с Миром. Теперь мы понимаем, что таких языков может быть много — потенциально эта возможность заложена в глубинах нашего сознания. Здесь уместно обратить внимание на поиски нового представления о Времени у физиков. Вот несколько совсем коротких отрывков, характеризующих поиск представления о Времени в статьях, опубликованных в журнале Foundations of Physics[5]:

> Время должно рассматриваться не как субстрат, сущность, контролирующая физические явления, но как нечто, сопутствующее физическому процессу, как его мера... [Schlegel. 1977]
>
> Если не существует объективного космического «сейчас», инвариантного для всех систем отсчета, то различие между прошлым и настоящим кажется утерянным [Capek, 1975].
>
> ... эйнштейновский выбор искривленного пространства-времени, которое представляет все события мира, не неизбежен, но есть просто конвенция, обладающая определенными преимуществами [Browne, 1976].
>
> Так Общая Теория Относительности использует понятие искривленного пространства-времени, обозначающее сущность, существующую независимо от чего бы то ни было, хотя в действительности это понятие обеспечивает лишь удобное математическое представление физической теории [Roxburgh, Tavakol, 1978].
>
> Новый релятивистский формализм должен использовать гиперкомплексную систему чисел. В этих предположениях масса элементарных частиц оказывается собственным значением пятого компонента оператора импульса. Пятое измерение отождествляется с «космическим» временем. При этом частицы могут обращать свое направление времени только вдоль оси «обычного времени» [Edmonds; 1975].
>
> Программа пространственно-временного кода преследует цель построения квантовой теории процессов природы, а не пространственно-временных объектов. Вопрос о пространстве и времени считается здесь операциональным, и на него дается следующий ответ: конструкция пространства-времени носит макроскопический и статистический (подобно

---

[4] Здесь уместен вопрос: не принес ли Лейбниц, будучи секретарем по науке ордена Розенкрейцеров, в европейскую культуру идеи, почерпнутые им из древнего эзотеризма?

[5] Отрывки взяты из обзора Панченко [1980].

температуре) характер; она возникает в пределе множеств монад, а на уровне отдельной монады неприемлема, ибо на этом уровне не существует ни часов, ни линеек [McCollum, 1978].

Тахионы — гипотетические объекты, движущиеся с такими (сверхсветовыми) скоростями, не допускают введения сопутствующих систем отсчета, хотя можно указать такую систему, где временная координата тахиона постоянна, не «меняется» в пространстве. В такой системе тахион возникает и тут же исчезает, существуя мгновение как бесконечно протяженная пространственная структура [Duffey, 1975]

Приведенные здесь отрывки показывают, что идет напряженный поиск новых грамматик — нового языка, потребность в котором возникает в силу того, что физики начинают взаимодействовать с такими проявлениями Мира, которые ранее были закрыты для человека. Сейчас со всей очевидностью стала прослеживаться цепочка похожих, но по-разному выраженных суждений о Времени: Плотин, Лейбниц, Кант, современные физики.

По-видимому, перед лицом подобной проблемы должны будут оказаться и ученые, занимающиеся историей Земли. Перед нами увлекательная книга палеоботаника Мейена [1981]. Она написана в критическом ключе: достоверно реконструируемого прошлого, говорит автор, — нет. При попытке его воссоздания возникает проблема Времени:

Изучая прошлое Земли. мы оказываемся практически без часов (с. 150).

О геологическом Времени исследователь может судить только по изменчивости изучаемых объектов. Но при этом:

Наблюдатель отмечает, что изменчивость объектов-индивидов различна, так как различны процессы, происходящие с разными объектами. В соответствии с классами объектов можно выделить классы процессов и тем самым классы времени (с. 151).

Отсюда, видимо, и трудность в реконструкции прошлого. Общее впечатление от чтения книги Мейена таково: события космического масштаба, так же как и события микромира, не поддаются описанию в привычном для нас представлении о Времени. Время — так, как мы его воспринимаем, — это не грамматическая категория универсального языка Мира.

В предыдущей главе мы говорили о собственном — психологическом — Времени у человека и вводили представление о скорости протекания этого Времени. Теперь, после всего сказанного в этой главе, мы можем утверждать, что психологическое Время — это не более чем представление о некой грамматике, с помощью которой различные состояния нашего сознания выступа-

ют перед нами как некий Текст, доступный осмысливанию. Представление о скорости собственного, психологического Времени — это уже некая *мера*, с помощью которой различные состояния сознания мыслятся упорядоченными. Введение этой меры открывает возможность понятным для нас образом говорить об управлении состояниями сознания. Здесь хорошая иллюстрация к высказываниям Плотина — возможность измерения состояний психики открывается через введение еще одного, психологического Времени.

Варьируя этой мерой в медитативных экспериментах, мы, как будет показано ниже, в части IV этой работы, меняем грамматику сознания и соответственно получаем новые — непривычно звучащие Тексты. Отметим также, что многие авторы указывают на то, что психические заболевания могут сопровождаться нарушениями естественных для нас представлений о Времени[6]. Заболевание предстает перед нами как изменение грамматики нашей психики. Не являются ли наблюдения психиатров также косвенным подтверждением правомерности кантовских представлений о Времени как об априори заданной форме внутреннего созерцания?

И здесь уместно обратить внимание на еще одно интересное высказывание у Плотина [Лосев, 1993]:

> III 7, 13 ... *b)* Но, желая показать сущность его, [времени], он[7] говорит, что оно возникло вместе с Небом *по образцу вечности и [есть ее] подвижная икона*, потому что если не пребывает [мертвой и неподвижной] жизнь, которую оно сопровождает и с которой совокупно движется, то также и время не пребывает [таковым]. А вместе с Небом [появилось оно потому], что таковая жизнь созидает и [самое] Небо, и одна [и та же] жизнь [мировой души] сооружает [и] Небо, и время. Потому, если бы эта жизнь свернулась в [такое неподвижное] единство (допустим, что это возможно), то вместе прекратило бы свое существование и время, находящееся в этой жизни, равно как и Небо, которое бы [уже] не содержало [в себе] этой жизни (с. 434).

И как раз в наших экспериментах (о которых мы будем говорить в части V этой работы) реинкарнационные воспоминания — переход к невозможному — проявляются тогда, когда мы стремимся остановить или хотя бы замедлить собственное Время.

И, наконец, еще одна цитата из завершающей части трактата с комментарием и переводом Лосева [1993]:

> Наконец, все движение это и время мы возводим к душе человека, замыслившего так двигаться, а не иначе. Но к чему мы сведем это движение

---

[6] Обзор этих работ дан в книге [Doob, 1971].

[7] Платон.

души? «То, к чему он захотел [свести], уже не имеет в себе никакой прерывности. Это, значит, есть первоначально — [сущее] и то, *в чем* прочее; само же оно уже ни в чем, ибо оно не возымеет [ничего, что содержало бы его самого]. Так же — и относительно мировой души. Не существует ли также и в нас время? Несомненно. [Оно есть] в каждой такой душе и единовидно у всех [людей], и все [эти] души — едино. Поэтому и не дробится время, равно как и вечность, которая [существует] по-разному во всех одновидных [сущностях]» (с. 434-435)

Резюмируем сказанное в этой главе.

Само представление о грамматике Мира — не есть ли это представление о гармонии Мира, выступающего перед нами в виде Текста, развивающегося в своей спонтанности?

К проблеме Времени в нашей культуре оказалась редуцирована проблема онтологии Мира.

Но у самого Времени нет самостоятельного Бытия.

Проблема Времени после ее критического рассмотрения может предстать перед нами и как псевдопроблема. Но нелегко уйти от этой проблемы, оставаясь погруженным в сознание человека нашей культуры.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ИЗ ЖИЗНЕОПИСАНИЯ ПЛОТИНА (по Порфирию)

Совсем немного известно из биографии Плотина (205-270). Он родился в Ликополе (Египет). В возрасте 27 лет у него проснулся страстный интерес к философии. Но знаменитые профессора Александрии его не удовлетворяли. Он, наконец, становится учеником греческого философа Аммониуса Саккаса, и это ученичество длится 11 лет. В 38-летнем возрасте, желая познакомиться с учениями Персии, он принимает участие в персидском походе императора Гордиана. После убийства последнего Плотин с большим трудом возвращается в Антиохию и в 40 лет поселяется в Риме, где он начал проводить свои Конференции, доступные для всех желающих. Слушателей поощряли задавать вопросы. Вначале, по договору, заключенному между Эренниусом, Оригеном и Плотином, ничто не должно было быть обнародовано из учения, открытого ему Аммониусом. Но потом договоренность была нарушена. Э н н е а д ы Плотина — это шесть трактатов, каждый из которых состоит из 9 частей (дословно *Эннеада* — «девять»). Перевод Э н н е а д оказался делом жизни Стефана Маккенна (1872-1934). Текст Э н н е а д отнюдь не мифологичен. Внешне

их стиль мог бы быть охарактеризован как философски-спекулятивный. Но в нем есть чарующий внутренний ритм, создаваемый стройностью нарочито логической мысли. Поражают неожиданные формулировки. Иные из них звучат загадочно — читатель ощущает в них не высказанный явно смысл. Создается такое впечатление, что автор владел знаниями, для эксплицитного разъяснения которых у него не было адекватного языка.

Теперь краткая характеристика эпохи, порожденной как ранним христианством, так и неоплатонизмом (из книги А.Н. Гилярова [1919]):

> В IV в. на Востоке догматика торжествует почти нераздельно; догматические споры выносятся даже на улицу, волнуют толпу не меньше, чем борьба партий в цирке. По насмешливому свидетельству Григория Нисского (род. 331, умер под конец века), менялы, прежде чем разменять деньги, заводили разговор о том, рожден или не рожден Христос; булочник, не отвечая на вопрос о цене хлеба, пускался в рассуждения об отношении Сына к Отцу, говорил, что Отец больше Сына; банщик, на вопрос о ванне, заявлял, что она произошла из НИЧТО. Тем не менее даже при торжестве догматов мистическая струя не пересыхала (с. 62).

Трудно проследить роль неоплатонизма в развитии европейской культуры. Здесь мы ограничимся тем, что приведем некоторые высказывания по этому поводу Гилярова:

> В 529 г. Юстиниан закрыл философские школы в Афинах. Имущество новоплатонической школы было отобрано... Новоплатонизм продолжал жить лишь в своих отзвуках в христианской философии и в магометанской — в Суфизме.
>
> В IX веке воспроизвел новоплатонизм в широком синтезе первый из средневековых схоластиков и мистиков Иоанн Скотус Ериугена, к которому, прямо или косвенно, примкнули крайние реалисты и мистики XII и XIII вв. Около IX в. новоплатонизм, смешанный с учением Аристотеля, создал магометанскую философию и наложил окраску на один из крупнейших памятников еврейского философского творчества — Каббалу... В новое время по руководству Плотина написал свою «Теодицею» Лейбниц, тусклую копию с яркого образца.
>
> ... Многим обязан новоплатоникам и Кант... Диалектический метод Гегеля — видоизмененная метода Прокла. Взгляд Гегеля на природу как на отпадение от Первоосновы — новоплатонический. Шумящий в наши дни своим учением Бергсон обязан новоплатоникам и другим философам заката больше, чем самому себе (с. 91-92).

Глава 8

МЕТАФОРИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПСИХОЛОГИЧЕСКОМ ВРЕМЕНИ

Сейчасность прошлого и будущего

Развиваемое нами представление о собственном — психологическом — Времени так же глубоко метафорично, как и представление о вероятностном видении Мира. Представление о собственном Времени приобретает смысл только после введения шкалы Делания S, отнюдь не идентичной шкале *S* в физике, по которой измеряется путь, пройденный точкой во времени, хотя в каком-то смысле обе шкалы обладают одними и теми же свойствами. Можно, например, говорить об изменении метрики шкалы Делания, хотя весь этот разговор носит явно иносказательный характер и этого нельзя забывать.

Нередко задают вопрос: каково соотношение между собственным Временем и Временем физическим? Нам представляется, что этот вопрос сам по себе неправомерен — здесь речь идет не о различных проявлениях некой субстанции, а только о грамматических проявлениях двух хотя и близких, но все же различных языков Мира[1].

Наше представление о психологическом Времени, с одной стороны, и, с другой, представление об индивидуальности человека как о вероятностно задаваемом проявлении Целостности, не разделенной во Времени, позволяет построить пространственную модель для выражения *Прошлого — Настоящего — Будущего.*

Делание для человека возможно только в трехмерном пространстве. Прошлое не отброшено от нас Временем: оно сущест-

---

[1] Хотя, конечно, изменение собственного Времени, меняющее внутреннее состояние психики, приводит к искажению в оценке длительности физического Времени. Это наблюдается при некоторых психических заболеваниях. Отмечено, что у лиц, пытавшихся покончить жизнь самоубийством, возникало ощущение убыстрения физического Времени. Может быть, сама попытка к самоубийству есть стремление к восстановлению утраченного Времени через происходящее в момент умирания мгновенное развертывание воспоминаний обо всем прошлом. На мгновение шкала *S* сужается, и Время убыстряется, создавая иллюзию возврата к полноте жизни.

вует вместе с нами в пространстве другой — большей — размерности. На наше трехмерное подпространство из пространства большей размерности постоянно проецируется Прошлое — уже *сделанное* — в виде некоторого образа-паттерна, определяющего в какой-то мере все наше поведение. Все новое в нашей жизни преломляется через старое. Создавая новое, мы на самом деле все время изживаем старое, которое нам непосредственно не дано, — оно представляет собой иную, не подвластную нам реальность. Во многих своих работах, в том числе и в неопубликованной работе П р о ш л о е в н а с т о я щ е м, мы уже не раз обращали внимание на то, как развитие любой культуры в самых, казалось бы, новых и неожиданных ее проявлениях всегда оказывается погруженным в паттерн прошлого, правда с трудом различимого в одеждах нового.

В гл. 2, рассматривая проблему Свободы Воли, мы опирались на теорему Бейеса, введя представление о вероятностно заданном судьбинном начале в нашем поведении. Это, если хотите, и есть вероятностно взвешенное описание паттерна, проецируемого в Настоящее из Прошлого.

Если признать правомерным сказанное о Прошлом, то немедленно возникает вопрос: как представлять себе Будущее? Можно думать, оно также сосуществует с нашим Настоящим, т.е., говоря метафорически, находится опять-таки в пространстве большей размерности, где возможно Делание. Если мы теперь опять обратимся к гл. 2, то увидим, что функция распределения, задающая этическое начало нашего поведения, может рассматриваться как проявление Будущего в Настоящем. Свободная воля осуществляет выбор, через который Будущее, существующее как *потенциальное* многообразие, воздействует на Настоящее через изменение тяготеющего над нами Прошлого. Мы можем говорить о *сейчасном* существовании Прошлого и Будущего. И то и другое, существующее в своей непроявленности, выражается через Делание, осуществляемое Свободной Волей. Еще раз хочется напомнить уже приводившиеся ранее слова из Б х а г а в а д г и т ы: «... мир этот связан действием...» (III, 9).

Здесь, как и в современной физике, выявляется роль экспериментатора. Через него проявляется в Настоящем Прошлое, раскрываемое через Будущее, которое задано в своей многоликой потенциальности.

Сказанному можно дать и иное раскрытие. Через человека в Мир входит Сознание. Активность сознающего, т.е. свободного, человека — его Делание, это умение изменять ситуацию через

спрашивание. Имплицитно вопрос содержит возможный ответ. Эксплицитно ответ раскрывается через взаимодействие с той ситуацией, к которой он обращен. Реализация ответа в Делании — это создание новой ситуации. Для пояснения сказанного опять уместно обратиться к теореме Бейеса, которую можно рассматривать и как формулу, позволяющую получать ответ на вопрос при оперировании с размытыми понятиями.

Будем считать, что $p(\mu)$ — ценностная ориентация в некой ситуации, порожденная нашим Прошлым; $p(y/\mu)$ — вопрос, обращенный из Будущего к существующей ситуации в связи с вновь возникшей проблемой y; $p(\mu/y)$ — ответ, реализующийся в появлении по-новому взвешенной ценностной ориентации. Отсюда следует, что в системе наших представлений (см. гл. 2) этическое начало — это вопрос, заданный нам судьбинной составляющей нашей жизни. Или, иными словами, через человека Будущее, выраженное в этическом начале, задает вопрос Прошлому, отождествляемому с судьбинным началом. Так, через *Настоящее Будущее* воздействует на *Прошлое*. Особая роль Настоящего состоит в том, что в нем возможно Делание, через которое осуществляется воздействие Будущего на Прошлое.

Наше представление о взаимодействии структурных составляющих Времени, естественно вытекающее из вероятностного видения Мира, удивительным образом перекликается с идеями Хайдеггера [Heidegger, 1960]. Для него Прошлое — это не то, чего уже нет, оно постоянно присутствует в Настоящем и определяет собой как Настоящее, так и Будущее. Особое значение в его представлении о целостности Времени приобретает Будущее — именно сосредоточенность на Будущем дает «здесь-бытию» подлинность существования. Модус Будущего — «забегание вперед». Эта качественная характеристика Будущего совпадает с нашим представлением о фильтре $p(y/\mu)$ как о вопросе, свободно выбранном из многообразия потенциально возможного Будущего. Вероятностное видение Мира оказывается тем языком, на котором легко раскрывается увиденное Хайдеггером.

Не подтверждает ли все сказанное здесь, что категории Прошлого, Настоящего и Будущего — это только грамматические категории того Текста, через который мы взаимодействуем с Бытием? Это привычное для нас разбиение целого на части. Оно определяет направление нашего бытия в Мире. Мы настолько свыклись с ним, что считаем его естественным и единственно возможным. Но разве нельзя допустить возможность взаимодействия с Миром через Тексты иных культур — с иной грамматикой?

Качественное различие трех составляющих Времени оказывается проявленным лишь в плане психологическом: только через *свободное* волеизъявление Настоящее становится тем качественно особым моментом, в котором Прошлое свертывается по Будущему. Для идеального маятника, как мы об этом уже говорили выше, Прошлое, Настоящее и Будущее неразличимы — у него нет той Свободы Воли, через которую такое различие могло бы осуществляться. Только Свобода Воли порождает Тексты, развитие которых происходит через троичность качественно различимых категорий грамматики Времени.

Сказанное в этой главе хочется сопоставить со словами Н.М. Карамзина из его статьи в Московских ведомостях (1795, № 89):

> Обыкновенно говорят, что время проходит; а я скажу, что время стоит, а мы проходим. Заблуждение наше, в рассуждении сего, подобно ошибке тех людей, которые, плывя вниз по реке, думают, что холмы и дерева на берегу ея движутся. Ночь и день все те же; они не изменяются в своем последствии: одни только стихии, одни тела подвержены перемене. Минуты и веки измеряют не время, но движение тленных существ: ибо время бесконечно и только одним именем отличается от вечности.
>
> *Прошедшее* есть бездна, в которую низвергаются все временные вещи; а *будущее* есть другая бездна, для нас непроницаемая; последняя беспрестанно течет в первую. Мы находимся между оных и чувствуем течение *будущего в прошедшее*: сие чувство есть то, что называется *настоящим*, которое составляет всю жизнь нашу (с. 268).
>
> (Цитировано по книге [Виноградов, 1961]).

Так ли уж далеко мы продвинулись в понимании природы Времени?

Часть III

НИЧТО

Мы видели... что Благо, Принцип, есть простейшее и, соответственно, первичное — ибо вторичное никогда не может быть простейшим. Первичное же не может содержать ничего, ибо является целокупным Единством* [Plotinus, 1956, The Second Ennead, 9.1, p. 132].

---

* По Лосеву, у Плотина

Благо есть абсолютное единство всего...

Благо — первая необходимая ипостась бытия вообще [Лосев, 1928, с. 12, 13].

ПРЕДДВЕРИЕ К ТРЕТЬЕЙ ЧАСТИ

В плане диалектическом Небытие должно соприсутствовать Бытию.

Онтология Мира была бы неполна без рассмотрения Небытия.

Бытие нам дается через Время, и переход от Бытия к Небытию если и может быть понят, то только через понимание Времени.

Небытие дано нам только намеком. Оно не дано нам в опыте, так как находится вне Времени — грамматики, создающей те Тексты, через которые человек взаимодействует с Миром.

Через Небытие, не расчлененное Временем, человек оказывается сопричастным всему Существующему и Несуществующему.

Небытие — предельная реальность Мира.

Глава 9

СЕМАНТИЧЕСКИЙ ВАКУУМ КАК АНАЛОГ ВАКУУМА ФИЗИЧЕСКОГО

Сравнительная онтология двух реальностей — физической и психической

Обладает ли пес природой Будды?

Дзенский коан

Интересно обратить внимание на исторический путь представлений физиков о материи, сформулированных к началу XX века. Мир представлялся состоящим из двух дополняющих друг друга начал: дискретов — элементарных частиц и полей — физических систем, континуальных по своей природе: физические величины, характеризующие их состояние, имеют непрерывное пространственное распределение. Особым состоянием поля является физический вакуум, его нулевыми флуктуациями — виртуальные (не регистрируемые приборами) частицы.

Физический вакуум — основное понятие квантовой теории поля — это отнюдь не пустое пространство, а состояние с важными физическими свойствами, которые проявляются в реальных физических процессах. Скажем, вакуумное состояние электромагнитного (фотонного) поля есть наинизшее энергетическое состояние этого поля: поле фотонов не перестает существовать, когда число фотонов в нем оказывается равным нулю. Поле в этом состоянии становится ненаблюдаемым, оно не может больше отдавать энергии. Но если фотонному вакууму сообщить достаточную энергию, то произойдет рождение фотона — вакуумное состояние перейдет из ненаблюдаемого в наблюдаемое[1]. Иными словами, современная физика подошла к представлению о *небытии* (состоянии ненаблюдаемости) как потенциальной основе *реальности* (состояния наблюдаемости).

Возможность единого дискретно-волнового описания явлений микромира осуществляется в квантовой теории поля при помощи

---

[1] Подробнее об этом см., например, энциклопедию Физика микромира [1980].

введения нового понятия — *вторичного квантования*[2]. При таком описании физическому полю ставятся в соответствие дискреты-кванты, отвечающие различным возможным состояниям поля. За квантованным полем сохраняется роль переносчика взаимодействия, которое выглядит как обмен квантами поля: фотоны переносят электромагнитные взаимодействия между заряженными частицами, мезоны — ядерное взаимодействие между нуклонами...

С некоторым удивлением мы замечаем, что наши попытки описания психических явлений в их глубинном понимании, связанном с обращением к бессознательному, напоминают современные представления квантовой теории поля. Хотя, конечно, здесь можно говорить не более чем о метафорическом сходстве.

Выше (гл.1) мы уже много говорили о том, что человек, предстающий перед нами в дискретности своего индивидуального состояния, может рассматриваться и как селективное — вероятностно заданное проявление семантического поля. Дискретность и континуальность — опять не разные начала психического бытия, а только его различные проявления. Или, иными словами, человек оказывается *одним из возможных состояний* семантического поля.

Важно обратить внимание на то, что семантическое поле, так же как и поле физическое, играет роль той среды, через которую происходит взаимодействие. Человек взаимодействует с самим собой или с другими людьми с помощью дискретов — слов или символов. Этот процесс осуществляется путем порождения слов (или символов) и их понимания. И то и другое осуществляется через соприкосновение с семантическим полем. На языке физики мы бы, наверное, могли сказать так: происходит испускание и поглощение квантов семантического поля. Здесь есть и одна тонкость: сама возможность взаимодействия частиц в квантовой теории поля (осуществляющаяся путем поглощения и испускания виртуальных частиц) вытекает из соотношения неопределенности Гейзенберга, задающего размытость состояния физической системы[3]. Нечто подобное имеет место и в психической реальности —

---

[2] Вторичное квантование — это особый метод описания полей (систем с бесконечным числом степеней свободы) при помощи операторов, действие которых задает поглощение или порождение квантов поля.

[3] В классической физике свободная частица не может ни испускать, ни поглощать другую частицу, так как в таких процессах нарушается либо закон сохранения энергии, либо закон сохранения импульса. Принцип неопределенности снимает это ограничение. Взаимодействие реальных частиц становится возможным в силу участия в нем виртуальных частиц, живущих малый интервал времени, в течение которого энергия не является точно фиксированной.

семантическое взаимодействие людей, описываемое нами через модель, основанную на теореме Бейеса, возможно только в силу размытости как самой психики человека, так и семантики слов и символов. Человек при жесткой заданности своих представлений абсолютно не понимал бы другого.

Отсюда, кстати, становится понятным и настойчивое утверждение Юнга [Jung, 1965] о том, что архетип определяется прежде всего формой, но не содержанием — это не вид бессознательной идеи. Иными словами, архетип — это только символ, выступающий как ключ, открывающий Семантическую Вселенную, но войти в нее мы каждый раз можем лишь в той степени, в какой подготовлены к этому селективной проявленностью своей семантической размытости.

Архетип, по-видимому, может вырождаться, превращаясь во что-то, аналогичное виртуальным частицам. Так открывается возможность взаимодействия человека с *Семантическим вакуумом* через ненаблюдаемые (виртуальные) проявления вакуума. Если в плане физическом любая частица непрерывно испускает и поглощает виртуальные частицы различных типов, то подобное происходит и в плане психическом. Происходящее здесь можно описывать и как непрерывно протекающие флуктуации функции распределения вероятностей, задающей индивидуальность человека на семантическом поле. Человек никогда не остается законсервированным в своей неизменности. В повседневной суете мы не ощущаем своей сопричастности Семантическому вакууму, но в глубоком сне — сне без сновидений — эта сопричастность иногда приоткрывается. Малопонятные нам явления такого типа, как предчувствия, телепатия, озарение, могут быть интерпретируемы как взаимодействие психики человека с флуктуациями Семантического вакуума. Не напоминает ли все это, хотя бы внешне, взаимодействие физических частиц с флуктуациями физического вакуума? Такие аналогии приятны хотя бы потому, что они примиряют нас с тем, с чем мы никак не хотим примириться.

Рассмотрение *Семантического вакуума* как особого состояния *Семантической Вселенной* представляется вполне естественным Это состояние абсолютной семантической непроявленности (или ненаблюдаемости, как сказали бы физики), которое должно быть дополнено представлением о *Потенциальности* как о начале, порождающем семантические проявления.

Вот как описывает Юнг [Jung, 1965] свое восприятие Семантического вакуума:

Сон — это маленькая дверь, спрятанная в сокровенных и наиболее тайных глубинах психики, открывающаяся в ту космическую ночь, которой была психика задолго до того, как появилось какое-либо Эго-сознание, и которая остается психикой, независимо от того, как далеко наше Эго-сознание расширяется... Сознание все разделяет, но в снах мы тянемся к более универсальному, истинному, более вечному человеку, обитающему в темноте изначальной ночи. Там сохраняется всеединство, и оно — в нем, неотделимом от природы и свободном от всяческого Эго. Из этих всеединых глубин восходит сон, и самый инфантильный, и самый невероятный, и самый аморальный (с. 394)

Представление о *Ничто* как о непроявленности легко воссоздается и на вероятностном языке. Если селективная проявленность будет сглаживаться и перейдет в равномерное неусеченное распределение, то в силу условий нормировки ордината устремится к нулю. Перед нами будет Ничто — или всё с одинаковыми, нулевыми весами (об этом уже шла речь в гл. 2).

Бытие, как мы уже не раз говорили, — это Тексты, а Ничто, как это следует из сказанного в гл. 3, не слышит Текст. Ничто отчуждено от Бытия — мысль, высказанная еще гностиками. Для них Бог существовал вне Времени — грамматики Мира, будучи таким образом отчужденным от Мира. Бесполезно обращение к Ничто через текстовую молитву — она не может быть услышана.

Значительно сложнее обстоит дело с пониманием *Потенциальности* — психологически мы подготовлены к этому представлению, ощущая в самих себе в каком-то смысле безграничные возможности, но нет здесь готового, легко осмысляемого образа.

Если мы теперь посмотрим на историю развития религиозной и философской мысли, то с отчетливостью увидим средства для раскрытия этих двух представлений — извечного Ничто и Потенциальности.

Напомним здесь совсем коротко об этих попытках. В индуизме это представление о Мокше:

... *Мокша* — есть такое состояние сознания, в котором весь разноликий мир природы исчезает из поля зрения, сливаясь с беспредельным океаном мерцающего пространства [Watts, 1974, с. 58].

Привлекают внимание найденные в У п а н и ш а д а х выразительные средства для описания непроявленного:

... Меньше малого, больше большого скрыт Атман.
(Шветашватара Упанишада, в кн. [Упанишады, 1967])

... Оно движется — оно не движется, оно далеко — оно же и близко. Оно же внутри всего — оно же вне всего.
(Иша Упанишада, в кн. [Упанишады, 1967])

Любопытно, что похожими словами непроявленное описывается у Плотина. Вот как это описание отражает П. Генри в предисловии к Э н н е а д а м [Plotinus, 1956]:

> Единое есть Единое и ничто больше, и само утверждение, что оно «есть» или оно есть «Единое», — ложно, поскольку оно не сущее или сущность. Никакое «имя» не применимо к нему; оно исключает любое определение, любое знание; его нельзя ни почувствовать, ни помыслить; оно ни движущееся, ни покоящееся. Оно бесконечно, беспредельно, не структурировано и бесформенно, поскольку не состоит из частей (с. XI).

У гностиков Бог — это также непроявленность. С ним связаны такие эпитеты [Jonas, 1958]:

> неразрушимый, существующий без имени, невыразимый, сверхнебесный, незыблемый, непознаваемый, не-сущий (с. 288–289 и сл.).

Существует как несуществующий — на это хочется обратить особое внимание.

В апокрифическом Евангелии от Египтян [Böhlig & Wisse, 1975] читаем:

> ... О Бог молчания, чту тебя всецело. Ты есть место моего отдохновения. О сын... лишенный формы, который живет в лишенных формы... (с. 160)

Насколько представление о первооснове Мира как о Ничто глубже и духовнее, чем пришедший в нашу культуру из Ветхого Завета персонифицированный образ всемогущего, творящего и взыскующего Бога!

Теперь несколько слов о *Потенциальности*. По-видимому, свое наиболее яркое выражение она нашла в даосской философии [Watts, 1974], [Needham, 1956]. Дао — это процесс Мира, Путь жизни. Это гармоническое раскрытие жизни через спонтанность ее проявления. В упомянутой книге Уоттса приводятся следующие примечательные слова Лао-цзы:

> Великое Дао растекается повсюду,
> И вправо, и влево.
> Все существует только через него,
> Но оно не препятствует ничему.
> Своим свершениям оно не предъявляет требований.
> Оно любит и питает все,
> Но ни над чем не господствует (с. 38).

И вот еще один отрывок из Лао-цзы, взятый из той же книги:

> Дао есть нечто неясное и неопределенное.
> Столь неопределенное! Столь неясное!
> И все же оно содержит образы.
> Столь неясное! Столь неопределенное!

И все же оно содержит события.
Столь туманное! Столь несвязное!
И все же в нем есть сила мысли,
И потому, что сила эта наиболее истинна,
В Дао есть достоверность (с. 36).

Приведенные здесь слова — это удивительная попытка описать то, что невыразимо через концепцию, не представимую ни в виде образа, ни в виде мифа.

Если мы еще раз обратимся к гностикам, то увидим там многообразные попытки выразить представление о *Потенциальности*, порождающей жизнь из Ничто, которое отождествляется с молчанием, т.е. с существованием вне Текстов. Вот два отрывка из упоминавшегося выше апокрифического Евангелия от Египтян:

Три силы произошли от него: это Отец, Мать и Сын, от сущего молчания, которое произошло от нетленного Отца. Они произошли от молчания неведомого Отца (с. 54).

... Отец всякого света, тот, кто появился из молчания, пока он покоится в молчании, тот, чье имя есть неведомый знак. Сокрытая, невидимая тайна явлена (с. 66).

Здесь синонимом слова *Потенциальность* становится слово *происходить*. Другой способ осмысления *Потенциальности* — это представление о всеразлитости Света в Материи. Отсюда и гностический образ всеприсутствия «жертвующего Иисуса» у манихейцев: «Он свисает с каждого дерева», ...«Он подается в каждом блюде...», «...каждый день Он рождается, страдает и умирает» (цитируем по книге [Jonas, 1958], с. 229).

У Плотина мы находим стремление к отчетливому противопоставлению Потенциального — Актуальному. В пятом трактате второй Э н н е а д ы, называемой в переводе Лосева О п о т е н ц и и и э н е р г и и [Лосев, 1993][4], читаем:

5. [Материя есть потенциально-данное].
Итак, что же сказать о ней? Как она [может быть] материей *сущего*?
1. А так, что она есть *потенциально данное*.
а) Так как она — потенциально данное, то она не есть уже то, чем она намерена быть, но бытие для нее есть только возмещаемое будущее; бытие для нее как бы возносится к тому, что [еще только] будет. b) Потенциально данным, однако, [она является] не чем-нибудь [индивидуальным], но — всем (с. 314).

---

[4] В английском переводе эта глава называется «Потенция и актуальность» [Plotinus, 1956].

Не следует ли из этих слов, что для Плотина Потенциальность — это не модель и не шаблон для реальности, а нечто совсем другое, радикально отличное от самой реальности? Если мы что-то и узнаем о природе Потенциальности, то только из остроты постановки самого вопроса о ней. Примечательно, что Плотин [Plotinus, 1956] в своем споре с гностиками[5] выступает против правомерности самой идеи о сотворении космоса, ибо при обсуждении этой проблемы немедленно возникает множество других, еще более трудных проблем:

> 8. Спрашивать, почему Душа сотворила Космос, все равно что вопрошать, почему Душа существует и почему Творец творит. Этот вопрос предполагает также, что вечное имело начало, а творение есть акт изменчивого Бытия, переходящего от одного к другому (с. 139).

Из этого отрывка видно, как трудна для понимания сама идея исходного творения. Представление о Потенциальности — это, оказывается, отнюдь не акт первоначального творения. Здесь опять мы видим значительно большую проницательность, чем в Книге Бытия.

Проблема *Ничто* продолжала волновать многих мыслителей Запада: Экхарта (см. гл. 11, § «Г»), Бёме[6], Шеллинга, Сартра, Хайдеггера, Юнга, Тиллиха... Здесь мы ограничимся тем, что приведем отрывки некоторых высказываний на эту тему из работ Бёме, Юнга и Тиллиха.

Вот несколько выдержек из книги Бёме [Boehme, 1969]:

> II.8. Мы понимаем, что вне природы есть только вечная неподвижность и тишина... Ничто; и затем мы понимаем, что неизменная воля возникает в ничто, чтобы преобразить ничто в нечто такое, что могло бы отыскать, ощутить себя и овладеть собой.
>
> 9. Ибо в ничто воля не могла бы быть явлена себе самой, почему мы знаем, что воля ищет себя и находит в себе самой, и этот поиск есть же-

---

[5] Трактат 2.9: «Против Гностиков, или Против Тех, кто Утверждает Существование Космоса и Сам Космос Считает Злом».

[6] Якоб Бёме (1575–1624) — немецкий мистик и философ теологического направления. Будучи сапожником по профессии и не получив никакого официального образования, он оказал громадное влияние на развитие европейской мысли, в том числе, возможно, и на философию Гегеля, учение которого о триаде — тезисе, антитезисе и синтезе — повторяет представление Бёме о том, что все вещи содержатся в ДА и НЕТ. С некоторым удивлением можно констатировать, что Бёме, вслед за Экхартом, во многом и особенно в пантеизме своего христианства возродил гностическую мысль. И это пришло ему как внутреннее откровение. Нужно отметить, что наш русский философ-экзистенциалист Н. Бердяев говорил о том, что на его мировоззрение наибольшее влияние оказали оба эти мыслителя (см. [Н. Бердяев, 1949]).

лание, и это обнаружение есть сущность желания, то, где воля находит себя (с. 14).

III.1. Благосклонный читатель, пойми правильно: нашим описанием мы показываем не происхождение Божества, но проявленность Его через природу; ибо Бог не имеет начала, Бог — вечное начало и вечный конец, который и есть Он сам...

2. Мы беседуем, чтобы понять это о Божественной сущности: вне природы Бог есть тайна, погруженная в ничто, ибо вне природы существует ничто, которое есть око вечности, око пучины, устремленное в ничто, ибо оно есть бездна; и то же око есть воля... стремление за проявленностью отыскать ничто... (с. 22)

В этих скупых и причудливо звучащих, трудных для перевода словах мы находим развернутое представление о *Ничто* как о сопричастной Богу основе всего, о *Воле* как о *Потенциальности* (не отсюда ли шопенгауэровское Мир как воля и представление?) и о *Природе* как о проявлении *Ничто*. Перед нами *Онтологическая триада...* Как много оказалось возможным вместить в приведенный выше краткий текст. За счет чего такая компактность?

Теперь несколько высказываний из работы Юнга Семь проповедей к мертвым, включенной в качестве приложения к его книге Воспоминания, сновидения, размышления [Jung, 1965]:

Слушай: я начинаю с пустоты. Пустота — то же, что полнота. В бесконечности полнота не лучше, чем пустота. Пустота одновременно и пуста, и наполнена...

Эту пустоту или эту полноту мы называем ПЛЕРОМА[7]. В ней размышление и существование прекращаются, поскольку вечное и беспредельное не имеют качеств... Творение есть не в плероме, но само в себе. Плерома — это начало и конец тварных существ...

И все же, раз мы суть часть плеромы, она — в нас.

Возникает вопрос: как произошло творение? Тварные создания, пришедшие, чтобы уйти, — не творение; в той мере, в какой тварное бытие есть качество плеромы, не-творение есть вечная смерть. Всюду и всегда происходит творение, всюду и всегда происходит смерть. Плерома содержит все, расчлененность и нерасчлененность.

Расчлененность есть творение. Это ясно. Отличие есть сущность, и поэтому оно разделяет. Следовательно, человек различает, потому что его природой является отличие. Поэтому-то он и видит свою отделенность от других. Следовательно, должен он говорить о качествах плеромы, которые не суть таковые (с. 379-380).

Вызывает некоторое удивление то, что текст крупнейшего психолога современности, правда, написанный еще в сравнительно

---

[7] Плерома — гностическое понятие (текст Проповедей написан Юнгом от имени гностика Василида).

ранний период его деятельности[8], выглядит как несколько упрощенный пересказ текста Якоба Бёме. Изменилась только терминология: вместо *Ничто — Плерома*, вместо *Воли — Творение*, вместо *Природы — Сотворение*. Опять онтологическая триада. Любопытно, что *Воля* и *Творение* в обоих построениях имеют самостоятельное существование.

Обращаясь к Тиллиху[9], мы ограничимся только ссылкой на этимологический анализ (его излюбленный прием) слова *существование* [Tillich, 1959]:

> Подводя итог нашему этимологическому анализу, можно сказать: существование может означать выделенность из абсолютного не-бытия при одновременном пребывании в нем; это означает завершенность, единство бытия и не-бытия. И существование может означать выделенность из относительного не-бытия; это определяет реальность, единство фактического бытия и противостояния ему. Но, независимо от того смысла, который мы придаем не-бытию, существование всегда означает выделенность из не-бытия (с. 21).

Мы видим, что из самого анализа смысла термина *существование* с неизбежностью следует, что должно быть и *небытие*, которое содержится в самом *существовании*, — следует потому, что мы иначе, чем в противостоянии, не можем воспринимать что-либо сущее. Бытие в своей проявленности должно быть расщепленным — таково наше восприятие[10]. Вне расщепленности для нас просто ничего нет.

---

[8] В предисловии к книге Юнга, из которой мы заимствовали фрагменты П р о п о в е д е й, говорится:

> ... Проповеди содержат намек или предчувствие идей, которые должны были оформиться позднее в его научных трудах, в особенности касающихся поляристической природы психики, жизни вообще и всех психологических утверждений (с.378).

[9] Пауль Тиллих (1886-1965) — немецкий протестантский теолог и философ, живший с 1933 г. в США, представитель диалектической теологии. Диалектика для него является не философским принципом, а реальным способом развития мысли. В Америке Тиллиха слушали миллионы. Диалектика позволила ему преподнести некоторые проблемы христианской теологии в том ее широком звучании, которое оказалось приемлемым для современного слушателя. Для него пропадает противостояние протестантизма католицизму. Это только два дополняющих друг друга проявления одного и того же.

[10] Можно привести неисчислимое множество тому примеров. Скажем, *истина* нами мыслима только потому, что есть ложь, и ложь должна содержаться в истине, иначе истина была бы неполной. Если бы не было не-истины, мы просто не могли бы осмыслить понятие *истина*. Аналогично представление о *здоровье* возможно только постольку, поскольку есть *нездоровье* и т.д.

В нашей системе представлений все манифестации бытия, в том числе и человек — каждый человек в своей индивидуальности, — это только селективное проявление семантического поля, о котором можно говорить как о Семантической Вселенной. Если селективность исчезает и мы оказываемся перед равномерным распределением функции распределения вероятностей, задающей бытие, то Семантическая Вселенная переходит в Семантический вакуум. Но Семантический вакуум сопричастен нам: обе функции распределения — селективная и равномерная — построены на одном и том же множестве элементарных событий. Флуктуации Семантического вакуума, как мы уже говорили выше, сохраняют возможность нашего постоянного взаимодействия с ним. У Тиллиха это звучит так:

> Вселенная действует через нас, являющихся ее частью (с. 42).

Оказывается, что на языке вероятностно взвешенных представлений мы говорим о том же, о чем на другом языке говорил Тиллих. Но здесь есть и одна тонкость: на языке вероятностных представлений очевидной становится плавность перехода от селективно выраженной проявленности к небытию как непроявленности.

Становятся понятными и удивительные слова Тиллиха:

> В терминах эсхатологического Символизма можно сказать, что Христос есть конец существования (с. 119).

О Христе Тиллих говорит как о Новом Бытии: конец существования — это Небытие как Бытие в полноте своей непроявленности.

Представление о Боге как о Ничто может вызвать резкий протест у христиански настроенного читателя. Но повторим здесь слова Экхарта [1912]:

> Знаете, отчего Бог есть Бог? Оттого, что Он без творений (с. 8).

Вне творений — это уже деперсонализированный Бог, обращающийся в Ничто. В подполье европейской культуры, видимо, всегда сохранялась персоноборческая традиция[11], сближающая ее с Востоком.

---

[11] В этом отношении интересны протоколы допросов процесса Ордена Тамплиеров [Lizerand, 1964]. Одно из основных обвинений этого процесса (начало XIV века) — это упорные показания о том, что адепт при посвящении должен был плюнуть на распятие. Как можно объяснить это иначе, чем по-средневековому грубым проявлением персоноборчества, — ведь сам орден оставался глубоко христианским и возник он во время Крестовых походов для защиты Гроба Господня. Если мы обратимся в глубь прошлого, то увидим, что почти все гностические Евангелия дают значительно менее персонализированный образ Христа, чем Евангелия канонические. В Евангелии от Египтян — одном из самых мистических — Христос дан лишь космогонически, в земной непроявленности. Напомним здесь и хорошо известный дзенский коан: «Встретишь Будду — убей его». Не есть ли это также проявление персоноборческой тенденции?

В наши дни Тиллих [Tillich, 1955] пытался диалектически раскрыть единство дискретности и континуальности бытия Бога. В своем экзистенциальном бытии Бог персонализирован, в сущностном бытии — неперсонализирован. Тогда человек оказывается отделенным от Бога лишь фактом своего экзистенциального бытия. В такой смягченной персонализированности снимается уже основа противостояния западной религиозной мысли восточной. В западной теологии было сказано новое слово, разрушающее закостенелость жестко дискретного восприятия не только физической, но и психической реальности. Впрочем, сказанное Тиллихом — не более чем отражение того смягчения противостояния дискретного непрерывному, которое появилось в современной науке.

При описании физической реальности физика, так же как и философия и теология, имеет дело с одной и той же *триадой*: *Ничто* — физический вакуум, его *Проявленность* — материя, *Потенция* — законы природы.

О физическом вакууме физики на самом деле мало что могут сказать — непосредственно ненаблюдаемое оказывается и трудно теоретизируемым. О материи стало известно очень многое, но само это эмпирически добытое знание упирается в незнание первоосновы — представление о первичных исходных кирпичиках мироздания оказалось иллюзией. А с самими законами природы все обстоит далеко не просто. Онтология законов не является и не может являться предметом изучения. Это скорее конструкты нашего сознания, возникающие из попытки осмыслить то, что наблюдается на уровне проявленности Мира. О бытии законов природы говорить бессмысленно. И никогда не поднимался вопрос о происхождении законов природы. Они всегда воспринимались как некая *данность*, сама по себе не подлежащая обсуждению. Задача науки заключалась лишь в том, чтобы раскрыть эту данность, обладающую статусом первоосновы. В плане чисто логическом ясно, что нельзя было искать основы для первоосновы. Сейчас у некоторых физиков появилось сомнение в существовании мировых законов[12] и универсальных констант. В концепции «bootstrap» делается попытка задать потенциаль-

---

[12] Представление о мировых законах пришло в европейскую культуру из ветхозаветных традиций. Если человек, как об этом говорится в Книге Бытия, устроен по образу и подобию Бога и живет в обществе, управляемом Законом, то не следует ли отсюда с очевидностью, что и Мир, сотворенный Богом, должен управляться Законом? Ветхий Завет веками своего воздействия психологически подготовил европейского человека к тому, чтобы научное описание Мира было дано через потенциальность, выраженную в Законе. История развития представлений о Законах Природы подробно описана в упоминавшейся уже книге [Needham, 1956], там же дана и обстоятельная библиография по этому вопросу. И именно из ветхозаветной традиции следует признаваемая современной наукой возможность построения модели происхождения Мира.

ность Мира через S-матрицу, позволяющую (в четырехмерном формализме) описывать свойства адронов в терминах вероятностей взаимодействий, устанавливающих связь между частицами и процессами.

В плане онтологическом единственное, что мы можем сказать, — это то, что потенциальность физического Мира, в чем бы она ни была выражена — в законах и константах или в вероятностно заданной «тенденции», — должна мыслиться как самостоятельно существующее начало. Потенциальность в современной физике может мыслиться и субстанциально воплощенной в некой первоматерии. В этом отношении интересна статья австралийского историка и философа науки Канторовича [Kantorovich, 1973]:

> ... если кварки[13] и впредь останутся ненаблюдаемыми, можно будет сказать, что физическая концепция природы развивалась от атомизма к Аристотелевой идее первоматерии, которой потенциально присуща форма. Кандидатами на роль первоматерии выступают вакуум Дирака, резервуар пар «кварк—антикварк», полевое «вещество» и др. Энергия, будучи количественно измеримой величиной, не может, однако, считаться аналогом первоматерии, поскольку последняя предполагается ненаблюдаемой и непознаваемой (см. [Панченко 1980], с. 38).

Теперь естественно поставить вопрос: чем объясняется общность онтологии физической и психологической реальности? Ответ здесь напрашивается сам собой: нашей способностью так видеть Мир. У нас нет никаких оснований говорить о том, что физический и психический миры построены по одному и тому же шаблону. Скорее можно думать, что в глубинах нашего сознания есть один трудно расшатываемый шаблон для видения Мира. Психологически, нашим внутренним опытом мы подготовлены к тому, чтобы увидеть Мир через *триаду*: *Ничто*, *Природу* и *Потенциальность*. К этим трем началам мы охотно добавляем четвертое, чисто языковое начало — *Время*, которое оказывается тем состоянием нашей психики или, говоря словами Канта, той внутренней формой созерцания, которая позволяет видеть Мир в его нескончаемой, непрерывно изменяющейся *расщепленности*. *Расщепленность*, в том смысле, как мы используем это понятие здесь, — это синоним слова *Природа*. Пространство не образует особого начала в силу своей неотделенности от Времени: совре-

---

[13] Кварки — гипотетические частицы, из которых состоят все известные адроны (адроны — общее наименование для элементарных частиц, участвующих в сильном взаимодействии). Любопытно, что само название «кварки» имеет литературное происхождение. Оно заимствовано из романа Дж. Джойса П о м и н к и п о Ф и н н е г а н у, где обозначает нечто неопределенное, мистическое.

менное представление о четырехмерном пространственно-временном континууме — это только одно из выражений нашего внутреннего представления о том, что пространство и время — это два проявления одного и того же начала[14].

В плане историческом здесь уместно обратить внимание на то значение, которое известный математик Гамильтон[15] в течение многих лет придавал диадам, триадам и кватернионам как в плане философском (триады и триплеты — аспекты гармонии между мыслью и природой), так и в плане математическом. Он, занимаясь алгеброй числовых *пар* (одновременно с Грасманом), дал точное формальное изложение комплексного числа, затем, пытаясь обобщать полученное, долго и тщетно стараясь решить неразрешимую задачу — построить алгебру *триплетов*, наконец, создал своеобразную систему чисел — кватернионов, которая оказалась одним из источников развития векторного исчисления.

Мир предстает перед нами в своей четверичности. Отметим здесь, что Юнг [Jung, 1965] подчеркивал универсальность символа четверичности в нашем бессознательном:

> Четверичность есть архетип почти универсального явления. Он формулирует логическую основу для любого цельного суждения. Если кто-либо желает вынести такое суждение, оно должно иметь этот четверичный аспект (с. 397).

Мы, конечно, не думаем, что Мир на самом деле так устроен. Он, наверное, *никак не устроен* — он есть такой, какой он есть. Четверичность начал Мира — это не более чем заданный в нашем сознании способ его видения. История человеческой мысли, выражаемая в мифологии, религии, философии или науке, показывает, что, как бы далеко наши представления ни уходили от этой злополучной четверичности, они рано или поздно к ней возвращались. Возвратилась к ней и современная физика.

По-видимому, сейчас мы можем со всей серьезностью утверждать, что все научное знание опирается на некоторые шаблоны нашего бессознательного. Это хорошо понял Паули — один из крупнейших физиков-теоретиков нашего века. Ниже мы приведем несколько высказываний из его обстоятельной работы [Паули, 1975], посвященной анализу влияния архетипических пред-

---

[14] В гл. 6, говоря о психологическом Времени, мы связали скорость его течения с метрикой пространственной шкалы — шкалы Делания *S*. Таким образом, пространство и время оказались только проявлениями одного *начала*.

[15] Гамильтон У.Р. (1805–1865) — шотландский математик, член ирландской Академии наук, профессор астрономии Дублинского университета.

ставлений на формирование естественнонаучных теорий у Кеплера:

> Говорят ли об «отражении вещей в идеях» или же о «сущности метафизических, т.е. существующих в себе, вещей», — связь между чувственным восприятием и идеей остается следствием того, что и душа познающего, и познанное им в ощущениях подчиняются некоему порядку, который считается объективным (с. 137).
>
> В этом мире символических образов архетипы действуют как *упорядочивающие* операторы и формирующие факторы и одновременно исполняют роль того самого искомого моста между чувственным восприятием и идеями. Поэтому они и являются важными предпосылками возникновения естественнонаучных теорий (с. 138).

Ниже, в гл. 11, § «Ж», мы еще раз обратимся к рассмотрению роли непосредственно не осознаваемых основ научного творчества.

Вернемся теперь к тому, с чего мы начали, — к эпиграфу, взятому к этой главе. В Мире Текстов пес не обладает природой Будды. Ответ на вопрос, поставленный коаном, звучит как «нет». Но «нет» — это Ничто, в котором природа их едина. Оказывается, раскрытие коана дается в самом коане:

Обладает ли пес природой Будды?
Ничто.

Глава 10

КАК ВОЗМОЖНО СОПРИКОСНОВЕНИЕ С СЕМАНТИЧЕСКИМ НИЧТО?

В предыдущей главе при описании Мира психического мы широко пользовались представлениями физики. В этой главе речь пойдет о тех сторонах проявления этого Мира, которые могут быть описаны в представлениях, свойственных только ему.

Опираясь на свой внутренний опыт, мы знаем, что выход в Ничто — это остановка собственного, психологического Времени. Замедлением Времени можно имитировать смерть. Об этом очень хорошо говорит актер М. Чехов [1928], возражая против грубо натуралистического показа смерти на сцене:

> Смерть на сцене должна быть показана как замедление и исчезновение *времени*. Актер, играющий смерть, должен в этом месте так построить ритмический и метрический рисунок своей роли, чтобы публика, следя за ним, чувствовала замедление времени и незаметно пришла к точке, где замедленный темп как бы на секунду останавливается. И эта остановка дает впечатление смерти.

И Чехов в своем актерском исполнении умел использовать этот прием. Один из авторов вспоминает его в роли Гамлета: «Сцена смерти: на глазах у зрителей бег Времени словно останавливается. В замедленном ритме склоняются знамена над телом умирающего. На сцене, казалось бы, ничего особенного не происходит — но вы сидите зачарованные, ощущая соприкосновение с Ничто. Перед вами и был не обычный спектакль, а мистерия. Это — первое мое соприкосновение с реальностью иного. С ранних юношеских лет это запомнилось на всю жизнь и, наверное, многое предопределило».

Все другие методы соприкосновения с Ничто также основаны на тех или иных приемах замедления собственного Времени. Один из них — медитация. Описанию ее будет посвящена гл. 11. Сейчас отметим только, что упомянутая выше мистерия, разыгранная Чеховым, была попыткой вовлечения в коллективную медитацию всего зрительного зала.

Второй способ — замедление Времени в Любви. Природа Любви издревле волновала мыслителей. Здесь мы опять обратимся к Плотину, философу, завершающему эпоху дохристианской мысли. Свой трактат О б э р о с е [Лосев, 1980] он начинает примечательными словами:

> 1. ... Относительно Эроса, бог ли он или *гений* (daimon), или некий *аффект* (pathos ti) *души*, или некий бог или демон и в то же время некий аффект, и каково каждое из этих явлений, — целесообразно рассмотреть как мнения, возникающие у прочих людей, так и те, которые получились в философии ... (с. 492)

Ответ в конце трактата дается удивительно простой:

> Таким образом, Эрос в некотором смысле *материален*; он — гений, происшедший из души, поскольку она *терпит недостаток в благе* и стремится к нему (с. 501)

Плотин удивительным образом постиг всю сложность природы Любви: с одной стороны, ее материальность, с другой — устремленность к соприкосновению с Ничто (напомним здесь, что у Плотина Благо — одно из наименований той первой ипостаси верховной Троичности, которая в силу своей простоты не должна ничего содержать в себе).

Теперь, впитав в себя опыт многих культур, мы можем более полно раскрыть то, что содержится у Плотина в его краткой, но выразительной формулировке.

Любовь в культуре наших дней выступает прежде всего в ее приниженно материальном, часто инстинктивном проявлении. В концепции Фрейда этот инстинкт, будучи социально подавленным, приводит к патологическому расстройству личности, а с другой стороны— оказывается и основной движущей силой в развитии культур. Фрейдизм стал карикатурным завершением многовековой эры христианства — культуры, направленной на единение с Богом, олицетворяемым в Христе, через Любовь. Здесь любовь понималась в ее нетелесном — аскетическом и в то же время глубоко романтическом — проявлении.

Теперь мы имеем возможность познакомиться и с пониманием Любви в других культурах. На Востоке перед нами открывается традиция *тантризма.* Там Любовь раскрывается в акте интимной близости — он, трансцендируя, приобретает мистическое значение. Ему предшествует тщательная и длительная подготовка, включающая процедуру очищения и медитацию, направленную на нераздельное сближение двоих в психологических пространствах.

Так в различных культурах раскрылась в своей многогранности Любовь, оказываясь то погруженной в материю, то устремленной к тому, что мы готовы назвать Богом.

В плане психологическом важно подчеркнуть, что Любовь может проходить путь развития, такой же, как и всякий другой временной процесс, но, достигнув *полноты* своего становления, она выходит во вневременное состояние.

В полноте своего проявления Любовь — это существование вне Делания, свободная экзистенция или, иначе, то Существование, которое уже можно было бы назвать Не-Существованием, ибо оно осуществляется при растворении личности в исходном

Семантическом вакууме. Не-Существование — это выход из времени. Любовь смыкает Бытие с Не-Бытием, преображая Смерть. Но можно сказать и так: Любовь становится синонимом Смерти.

И не без некоторого удивления мы видим, что на Западе делаются попытки раскрыть природу Любви во всей ее полноте. Здесь мы приведем несколько высказываний из номера журнала J o u r n a l o f H u m a n i s t i c P s y c h o l o g y, целиком посвященного философии Любви (1979, № 2).

В статье Кина [Keen, 1979] приводятся фрагменты из написанной им книги B e c o m i n g a L o v e, среди них находим такие слова:

5. Любовь как способ остановки времени или вхождения в вечность. Секс и вневременной мистический континуум (с. 22).

В статье Вирешвара [Veereshwar, 1979] читаем:

... любовь — неотъемлемая часть существования и жизни каждого человека...

У нас есть выбор: любить или не любить. Мы постоянно выбираем: жить любя, видя в этом назначение жизни, или оставаться лишенными любви существами в бессмысленном мире (с. 3).

Трудность нашей жизни состоит в том, что мы являемся обществом потребления. Наша умственная деятельность направлена на то, чтобы ухватить и держать, чтобы добиваться и производить, создавать и строить. ... Мы убеждены, что обязаны что-то *делать*, чтобы оправдать свое существование.

Здесь что-то в принципе неправильно, и связано это с нашим отношением к природе, с нашей верой в необходимость создавать вещи, полезные нашей жизни. Все, чего мы хотим в жизни, мы понимаем как деятельность, делание. Но любовь не является функцией делания; любовь есть назначение бытия, она есть мы сами. Именно это имеется в виду, когда мы говорим о ней как о субстрате. Она есть та энергия, из которой мы состоим, благодаря которой мы появились на свет (с. 3-4).

Если любовь возникает через секс и если это настоящий секс, то два человека оказываются связанными таинственной энергией... Когда энергия любви достигает уровня сознания, трансформируясь таким образом, вы замечаете, что сексуальное чувство становится иным. Секс больше невозможен где-нибудь, когда-нибудь, как-нибудь. Он обретает определенность. И только любимый человек может участвовать в таком взаимодействии. В любви сливаются воедино не просто два пола, но два сознания. Они растворяются друг в друге. Такая трансформация имеет здесь место... Любовь — разрушитель эго (с. 8).

... есть две пугающие вещи, и обе они связаны с любовью. Секс страшит потерей контроля. Любовь — утратой независимости и автономности сознания. В любви мы теряем способность управлять собой. Влюбленные — безумны (с. 9).

Итак, любовь — это великая возможность Это величайшая составляющая в Развитии Человеческого Потенциала. Мы об этом забыли. У нас есть техника, всевозможные устройства, производства. Любовь важнее всего этого. Она то, что в Индии называют Sadhana, личностная духовная дисциплина. Любовь — это путь, ведущий к Богу. Но она требует постоянного очищения (с. 10).

Напомним, что раньше (см. гл. 6) мы уже много говорили о том, что персональное — психологическое — Время порождается Деланием. В процитированной выше статье Вирешвара Любовь — это выход из существования в Делании, т.е. возвращение во вневременную непроявленность, которая для него оказывается Богом.

Теперь несколько слов о тантризме из статьи [Dychtwald, 1979]:

> В тантрическом опыте любви, называемом «Maithuna», партнеры готовятся к физической близости целой серией медитаций и специальных ритуалов, рассчитанных на то, чтобы между ними возникла глубокая духовная связь, расположение друг к другу и уважение к предстоящему взаимодействию...
>
> По мере усиления контакта, приближаясь к оргазму, партнеры обоюдно переживают расширение психологического пространства, наполненного открытостью и набожностью. Именно это переживание, а не оргазм является главным их устремлением.
>
> Тантрические любовники стремятся разбудить созидательные силы энергии Кундалини и устремить ее вверх, чтобы она, пройдя сквозь тело и сознание, высвободила энергию всех чакр[1] (с. 56-57).
>
> И здесь мы снова видим, что в этом восточном подходе целью является не тело и сексуальное освобождение (разрешение), замкнутое само на себя, но в большей мере — каналы, посредством которых осуществляется процесс развития личности (с. 58).

Итак, мы видим, что Восток в своем антропоцентризме, позволившем ему сосредоточиться на экспериментальном изучении человека, сумел приоткрыть тайну сексуальности, показав, что акт, завершающий серию медитаций, может быть средством остановки Времени. Акт, дающий начало жизни, может быть воспринят и как ее конец, или, иными словами, он оказывается выходом за ее пределы.

Предельное сближение двоих становится узловой точкой на спирали жизни-смерти — вот в чем откровение Востока. Вот почему там так часто можно слышать, что жизнь и смерть — это одно.

Запад в своей космоцентричности[2] открыл иное — преобразующую силу Любви, ничем не обусловленной и действующей мгновенно. Вспомните евангельский рассказ о разбойнике на кресте. Любовь к Христу тут же преобразила разбойника. Никакой видимой предварительной подготовленности, никаких медитаций. Был просто разбойник...

В культуре наших дней, погруженной в Мир вещей и успеха,

---

[1] Подробнее о приемах тантризма см., например, книгу [Gold and Gold, 1978]

[2] Подробнее о космоцентричности христианства и антропоцентричности Востока мы говорили уже ранее, в нашей неопубликованной работе П р о ш л о е в н а с т о я щ е м.

Любовь во всей своей полноте раскрывается, кажется, только в трагические моменты предельной напряженности. Здесь хочется привести слова Виктора Франкла[3] [Frankl, 1971], прозвучавшие из нацистского лагеря смерти:

> Я был поражен мыслью: впервые в своей жизни я увидел истину такой, какой она предстает в стихах многих поэтов и почитается как предельная мудрость столь многими мыслителями. Истину — что Любовь есть последняя и высшая цель стремлений человека. Тогда я понял смысл величайшей тайны, которую человеческая поэзия, мысль и вера пытаются передать: *Спасение человека — через любовь и в любви.* Я понял, как человек, у которого уже ничего не осталось в этом мире, все еще может испытывать счастье, длящееся хотя бы миг, мысленно встречаясь с теми, кого он любит. В ситуации отчаянного одиночества, когда невозможно выразить себя ни в одном положительном поступке, когда единственное достояние — это умение выносить свои страдания, — даже в таких условиях человек способен, благодаря созерцанию образов любимых людей, пережить состояние полноты. Впервые в моей жизни мне открылся смысл слов «ангелы забывают себя в вечном созерцании нескончаемой славы»... (с. 58-59)
>
> ... В другой раз мы работали в траншее. Серый рассвет окружал нас; серым было небо над нами; серым был снег под ногами в бледном свете зари; серыми были лохмотья узников, серыми были их лица. Снова я молча разговаривал с моей женой, а может быть, я силился понять причину моих страданий, моего медленного умирания. В последнем отчаянном протесте против безнадежности надвигающейся смерти я почувствовал, как дух мой прорывается сквозь окружающий мрак, как он преодолевает этот лишенный надежд и смысла мир, и в ответ на мой вопрос, существует ли высшая цель, я откуда-то услышал победное «Да». И в этот момент в маленьком домике, похожем на картинку, где-то далеко на линии горизонта в тумане убогой серости занимающегося баварского утра вспыхнул свет. «Et lux in tenebris lucet» — и свет во тьме светит. Много часов, стоя на мерзлой земле, я кромсал ее киркой. Охранники несли свою службу, издевались и оскорбляли, а я снова разговаривал с моей любимой. Я чувствовал, что она рядом, со мной; мне казалось, что, протянув руки, я коснусь ее, сожму ее руки в своих. Это было несомненно: *она со мной.* И тогда на ком выброшенной из траншеи земли опустилась маленькая птичка и осталась сидеть прямо передо мной, доверчиво поглядывая на меня (с. 63-64).

Если уж мы заговорили о противопоставлении христианства Востоку, то здесь нужно обратить внимание на возможность диалектической интерпретации евангельского учения. Бытие раскрывается через персональное Время, порождаемое Деланием, Не-Бытие, понимаемое как свободная, внеперсонализированная экзистенция, не порожденная Деланием, раскрывается через Любовь. Диалектическим объединением этих двух противостоящих друг другу Начал оказалась проповедь Христа. В Евангелиях как бы перекликаются

---

[3] В. Франкл — один из ведущих психиатров Европы, создатель теории логотерапии. Первое издание его упомянутой выше книги вышло в 1963 г. В нашем распоряжении оказался экземпляр 1971 года — это было уже 18-е издание.

между собой два лейтмотива — проповедь Любви и проповедь Дела: «По плодам их узнаете их». Именно проявление Любви через Делание составляет христианское понимание сущности Любви. И если уже говорить, следуя традиции историчности, о новом слове Христа, то таким существенно новым, ранее никем не сказанным словом оказалась *диалектика* проявления Любви через Делание. Через Делание, погружённое в повседневность иудейской жизни, открывается Христос для всех в канонических Евангелиях. Мистическая часть учения Христа преимущественно была выражена в апокрифических Евангелиях, предназначенных, видимо, не для всех. В Евангелии от Египтян Христос — сын Молчания. И Молчание — синоним Небытия — оказывается проявленным на Земле через Делание, порождаемое Любовью.

Европейское Средневековье еще хранило традицию христианского Делания. Упомянем здесь высказывание Экхарта (подробнее см. гл. 11, § «Г») о том, что каждый человек на Земле должен исполнить свое Дело. В Средневековье возник романтический образ рыцаря, культ Прекрасной Дамы — своеобразная трансценденция сексуальности, легенды о Храме Грааля, хранящем Чашу с кровью Христа. Потом религиозные войны, революции и формула: «Свобода, Равенство и Братство». Восток подобного не знал. На Востоке — уход из жизни, на Западе — скорее вхождение в нее; правда, и Запад знал отшельничество — четких граней здесь, конечно, нет. Вся история западного мира — это проверка того, насколько человечество оказалось подготовленным в плане социальном к прямому соприкосновению с тем, что было названо Молчанием.

На Востоке проповедь Делания наиболее ярко и страстно прозвучала в Бхагавадгите [Смирнов, 1960], там Дело — это само существование. Дело, порождаемое внутренним побуждением, без предопределенной цели, без заботы о плодах его. Но природа внутреннего побуждения остается нераскрытой. Если говорить о преемственности идей, то предтечей Евангелий является не Ветхий Завет, а Бхагавадгита. В Евангелиях раскрывается то, что осталось не раскрытым в Бхагавадгите. Заметим, что идеал рыцарства был порожден все же Евангелиями, а отнюдь не Бхагавадгитой, хотя на первый взгляд кажется, что естественнее было бы ожидать обратного[4].

---

[4] В наши дни идеал свободного Воина пытается воскресить Карлос Кастанеда в своих многочисленных и чарующих книгах, особенно в книге [Castaneda, 1974 a], не раскрывая при этом истоков своего эзотеризма.

Проведем теперь сопоставление основополагающих понятий христианской культуры. Синонимом[5] Любви оказывается Свобода, ибо Любовь — это всегда бунт, устремленность к Свободе. Любовь выходит из-под контроля *Эго* и тем разрушает его. Точно так же она выходит и из-под контроля социальных институтов, в том числе и религиозных, и тем самым разрушает их. Личный бунт может сомкнуться с общественным — отсюда понятно, почему революция, в ее романтическом проявлении, — это явление чисто западное.

В Евангелии от Иоанна (8, 32) сказано: «... познаете истину, и истина сделает вас свободными...» Свобода становится синонимом Знания — того внутреннего Знания, которое пытались воссоздать гностики. Элементами синонимического *круга* оказываются: Любовь, Свобода, Знание. Но выше мы уже говорили, что синонимом Любви является и Смерть. То же можно сказать и о Свободе: в наших медитациях на тему *Свобода* (см. ниже — гл. 13) постоянно появлялись представления о невесомости, нетелесности, полете, уходе с Земли. Отсюда мы видим, что синонимический круг замыкается через подобное смерти Молчание. Четыре слова: Любовь, Свобода, Знание, Молчание, — это лишь дискреты, вершины четырехугольника, вписанного в окружность. Слова здесь синонимичны. Их значения плавно переходят друг в друга. Наше сознание, склонное к расщепленному видению Мира, размыкает круг, разрывает семантическую связанность слов, заставляет нас видеть их разделенными, существенно различными.

Раньше мы уже говорили об одной четверичности, здесь перед нами иная четверичность. Не они ли, взятые вместе, образуют восьмеричный паттерн — великую Огдоаду гностиков?

Выход в Ничто — соприкосновение с ним — открывается через любую из его четырех ипостасей: *Любовь* — в евангельском христианстве и в тантризме, *Свободу* — в буддийском освобождении от своей личности, *Знание* — в гностическом христианстве, *Молчание* — в медитациях, знакомых, кажется, всем культурам Мира. Но только через Любовь соприкасается Ничто непосредственно с физической природой человека.

---

[5] Напомним [Налимов, 1979 а], что синонимами мы называем такие два слова, для которых коэффициент ранговой корреляции для упорядоченных (по их важности) последовательностей объясняющих слов близок к единице или, во всяком случае, значимо отличен от нуля. Если он становится равным нулю, то слова оказываются идентичными — семантически неразличимыми. Синонимия — отнюдь не идентичность.

Часть IV

ЭКСПЕРИМЕНТ

Экспериментальный материал, на котором может базироваться изучение бессознательного, необычайно разнообразен. Все, что относится к деятельности человека во всем многообразии ее проявлений как в настоящем, так и в историческом прошлом, может использоваться для понимания того, что есть бессознательное. В этом смысле развитие и каждого отдельного человека, и человечества в целом может рассматриваться как гигантский эксперимент. Только небольшая часть этого материала документирована, но и то, что сохранилось в памятниках культуры, — необъятно.

Кроме пассивного — спонтанно протекающего — эксперимента, сколь большим бы он ни был, всегда хочется поставить и активный эксперимент, отвечающий на некоторые конкретно сформулированные вопросы.

То, что мы излагаем в главах этой части, — это, конечно, лишь взгляд в некоем специфическом ракурсе, отражающем своеобразие интересов авторов.

Первая и самая большая глава этой части посвящена, с одной стороны, описанию медитаций как техники преднамеренного вхождения в особые — измененные — состояния сознания, с другой стороны — рассмотрению тех медитативных состояний, в которые человек входит спонтанно в повседневности своей жизни.

Вторая глава касается проблемы символов — знаков, с помощью которых сознание непосредственно взаимодействует с семантическим полем.

Последующие три главы — описание проведенных нами экспериментов.

Нам представляется, что материал, приведенный в этих пяти главах, помогает понять природу нашего *воображения.*

Воображение — это синоним бессознательного. Желая осознать свою природу, человек издревле пытался оценить свое отличие от других близких ему существ. Раньше казалось, что таким самым близким ему существом является животное, и мыслители прошлого упорно искали то главное, чем человек отличается от животного. В наше время самым близким и самым понятным нам существом стал компьютер. Чем мы отличаемся от компьютера? Прежде всего умением воображать. Всю эту книгу, если хотите, можно было бы назвать Вероятностной моделью воображения.

Глава 11

МЕДИТАЦИЯ

А. Введение: медитация как выход в измененное состояние сознания (ИСС)

Принято считать, что в современной европейской культуре Фрейд оказался первым исследователем, начавшим привлекать экспериментальные данные к изучению бессознательного. До него все, что говорилось и писалось о бессознательном в западной психологии и философии, носило в значительной степени чисто умозрительный характер. Фрейд понял, что человек в состоянии сна сам ставит эксперимент над собой и фиксирует его результаты в особых протоколах — сновидениях. Важно было научиться интерпретировать их. Правда, вся интерпретация бессознательного у Фрейда оказалась спроецированной на психологическое подпространство малой размерности — все оси этого подпространства несли только сексуальную нагрузку. Адлер и Юнг расширили размерность психологического подпространства, и наше представление о бессознательном приобрело бо́льшую содержательность.

Позднее стало ясно, что мистический опыт эзотерических составляющих религий Востока и Запада также можно интерпретировать как эксперимент, направленный на осознанное проникновение в бессознательное. Ритмические упражнения с дыханием, суровая аскеза и отшельничество, как и ритуально оформленный акт интимной близости в тантризме, — все это, если хотите, только техника психологического эксперимента, нацеленного на преднамеренное вхождение в бессознательное. Оккультизм и магия, к которым наука относилась с таким пренебрежением, могут стать для психолога столь же интересными объектами изучения, как и сновидения. Религиозный опыт — это опять проекция бессознательного на психологическое подпространство с весьма своеобразным выбором координатных осей. В религиозных традициях открываются результаты как бы экспериментального исследования бессознательного, систематически проводимого в течение тысячелетий.

И еще один экспериментальный прием, направленный на ту же цель, — использование психоделических препаратов. С неза-

памятных времен они применялись во многих религиозных системах как простейший способ выхода в бессознательное[1]. В наши дни синтезирование ЛСД дало в руки психиатров поразительное по своей силе средство направленного воздействия на психику человека. В этом отношении особенно интересна книга чешского психиатра С. Грофа [Grof, 1976], работающего теперь в США, в которой описывается 17-летний клинический опыт применения ЛСД с целью намеренного выхода в бессознательное (позднее мы вернемся к обсуждению материалов этой книги).

Сейчас мы можем с некоторым удивлением констатировать, что выход в ИСС может осуществляться, наверное, при любых экстраординарных соматических состояниях человека, в том числе, скажем, и в спорте [Murphy & White, 1978; Jerome, 1980].

Выяснилось также, что ИСС могут быть вызваны и более или менее обычными для нашей повседневности соматическими изменениями, к примеру [Ludwig, 1966]:

> ... нарушением метаболизма, сенсорных восприятий интенсивных эмоциональных возбуждений, а также принудительной релаксацией... пребыванием в длительном морском путешествии. Этот феномен наблюдается и при острых психозах, гипнотических трансах, анестезии и конвульсивных приступах (с. 255).

Кроме того, ИСС фиксируется в переживаниях опыта реанимации [Russell, 1974].

Накопленный сейчас опыт: сходство описания проявлений бессознательного, достигнутого различными средствами, общность символики, в которой выражена семантика бессознательного, глубокая архаичность, инвариантность ко всему многообразию культур, — все это и многие другие факты, о которых мы будем говорить позднее, позволяет утверждать, что здесь мы имеем дело с неким феноменом, единым по своей природе, связанным не с каждым человеком в отдельности, а с человечеством в целом. Отсюда как будто бы следует, что и экспериментальные приемы выявления этого феномена должны нести в себе нечто достаточно общее. Однако приходится констатировать, что в такой широкой постановке эту проблему еще никто не исследовал.

В название этой главы мы вынесли всего одно слово — *медитация*. В европейских языках этот термин происходит от латинского слова meditatio, которое во французском и английском языках превратилось в слова méditation, meditation, одно из значений

---

[1] В православии глухим отголоском этого является использование кадила с ароматическим дымом.

которых — *созерцание*. Еще не так давно этот термин имел вполне четкое значение. Им обозначались некоторые хорошо отработанные методы созерцания, позволяющие выходить в ИСС (которые мы теперь склонны отождествлять с проявлением нашего бессознательного), не утрачивая при этом сбалансированности психики.

Приемы медитации разрабатывались так, чтобы медитирующий легко и непринужденно мог возвращаться в обычное, привычное для него, дневное состояние сознания.

В самое последнее время интенсивное и разностороннее изучение бессознательного показало, что те ИСС, в которые можно выходить в результате некоторых упомянутых выше естественных — спонтанно протекающих соматических процессов, также можно идентифицировать как медитативные состояния. Сюда же относятся состояния, возникающие под влиянием психоделических или — в иной терминологии — галлюциногенных веществ. Смысл, вкладываемый в термин *медитация* и особенно в производное от него понятие *медитативное состояние*, необычайно расширился.

Современная психология и психиатрия, по крайней мере в США, постепенно начинает привыкать к этому термину и стоящим за ним концептуальным представлениям. Хотя это все еще аппендиксное направление в психологии сегодняшнего дня — в основном ее русле на Западе мы до сих пор видим два течения, психоанализ и бихевиоризм. В стороне от основного русла остался и Джемс — одна из самых ярких фигур американской психологии прошлого [Taylor, 1978], которого можно рассматривать как предтечу направления Трансперсональной психологии.

Медитации посвящена сейчас огромная литература, правда, в основном на английском языке. На русском языке краткое современное изложение этого вопроса впервые было дано в книгах [Налимов, 1978 а; 1979 а], а теперь появилось довольно много переводных публикаций.

Если ограничиваться самыми простыми представлениями о медитации, то можно утверждать, что целью медитации является выход за логически структурированное сознание, с тем чтобы попытаться взаимодействовать с Миром не через умозрение, а *непосредственно*, входя в него, сливаясь с ним. Поэт, как утверждает Сэлинджер, не тот, кто пишет стихи, а тот, кто *обладает способностью непосредственного знания вещей*: вдохновения, а не складывания.

В медитации эта способность реализуется. Можно сказать, что медитация, таким образом, есть способ поэтического восприятия Мира через непосредственный контакт с сущностью вещей.

В ином понимании — это способ расширения границ сознания,

раздвижения его шкалы. Другими словами, медитация — это *путешествие* по неведомым нам глубинам нашего сознания. При таком понимании медитации мы, естественно, должны исходить из того, что наше сознание несравненно шире той его части, которая проявлена в дневном — бодрствующем — его состоянии. Нам приходится допускать возможность того, что, говоря метафорически, сознание человека имеет космическую протяженность: возникает представление о *Семантической Вселенной*, которой мы сопричастны. Однако такая — холистическая — концептуализация выглядит уже как вызов, брошенный парадигме современной науки. Но, испугавшись своей собственной мысли, мы должны будем отказаться от изучения человека во всей сложности его проявлений. Так по преимуществу и поступает современная психология.

Существует много различных методов медитации, но на начальных стадиях обучение обычно сводится к фокусированию и концентрации внимания на предмете медитации (углубленному созерцанию) без сопротивления непрерывному потоку образов, без попыток их удерживания, узнавания. Узнаванием можно было бы в данном случае назвать наработанную и постоянно действующую привычку приноравливания, прилаживания Мира к нашим мыслям. И если Мир сопротивляется (т.е. процесс приноравливания не происходит сам собой, как бы механически), то осуществляется акт насильственного прилаживания — подгонки. Все это является результатом нескончаемого внутреннего диалога, сопровождаемого непрерывной концептуализацией — «смотрением на Мир извне, со стороны». «Видение» его — взаимодействие с ним изнутри — становится возможным только тогда, когда внутренний диалог остановлен, когда прекращена концептуализация — называние. И это оказывается важным не потому, что так уж ошибочен поиск объяснений, а потому, что ошибкой являются непрерывные попытки поиска *подходящих* объяснений, так как они представляют собой не что иное, как «погоню за рефлексиями своих идей».

Психосоматическим критерием остановки внутреннего диалога может служить состояние легкости, парения. Пример из книги Кастанеды [Castaneda, 1974 b]:

> Мой внутренний мыслительный процесс остановился, и я почувствовал себя во взвешенном состоянии, плывущим.
>
> Я говорил тебе, что внутренний диалог есть то, что приземляет нас (с. 22).

В нашем эксперименте, который будет подробно описан в главах 13-15, мы останавливали внутренний диалог средствами аутогенного тренинга (АТ), называя этот процесс деавтоматизацией

сознания, или снятием логической структурированности. Остановка внутреннего диалога — это этап, предваряющий собственно медитацию.

В статье У. Панке и У. Ричардса [Panke, Richards, 1963] приводятся следующие 9 категорий медитативных состояний: 1) недифференцируемая целостность сознания; 2) убежденность, возникающая как озарение, в существовании предельной реальности, по сравнению с которой реальность ощущений — иллюзорна, 3) трансцендирование пространства и времени; 4) ощущение духовности и ценности человека; 5) ощущение радости и умиротворенности; 6) парадоксальность — восприятие Мира через нарушение законов Аристотелевой логики; 7) невыразимость средствами обыденного языка; 8) временность переживания особых состояний сознания (возвращение к обычным состояниям сознания, в отличие от психоза); 9) укрепление веры в собственные творческие возможности.

Но это, естественно, только описание медитативных состояний в их простейших проявлениях.

Литература по медитации необычайно богата и многообразна. В плане регионально-исторической классификации мы можем говорить о практике медитаций в буддизме, в йоге, в тибетском буддизме, дзен-буддизме, в суфизме, исихазме, в западноевропейском монастырском и орденском мистицизме... Можно также говорить о современном применении *Трансцендентальной медитации* в терапевтических целях с широко разветвленной системой платных курсов в США, об оздоровительной медитации для детей и об экспериментальной медитации в клиниках[2].

Классификации техники медитации посвящены публикации Гоулмана [Goleman, 1972], в которых библиография содержит 126 наименований. Автор опирается в своей работе на Visuddhimagga — буддийский источник V века нашей эры.

Приступая к систематическому исследованию многочисленных медитативных практик, в качестве ориентира можно использовать руководство

---

[2] Мы не приводим здесь библиографии по технике медитации — это слишком загромоздило бы работу. Хорошим, тщательно аннотированным библиографическим источником может служить путеводитель The Yes! guide книжного магазина в Вашингтоне, специализирующегося на книгах для внутреннего развития [Popenoe, 1976]. Проблемам, связанным с изучением медитативных состояний, посвящен издаваемый в США The Journal of Transpersonal Psychology (журнал выходит дважды в году начиная с 1969 г). В сборнике [Tart (ed.), 1963] приведена библиография в 1000 наименований. См. также [Shapiro, Walsh (eds.), 1984].

Visuddhimagga, которое является основой типологии, позволяющей рассортировать различные техники по используемым приемам, невзирая на их концептуальные обрамления (с. 152).

В литературе, посвященной медитации, сейчас широко используется классификационная дихотомия: *концентрация — инсайт*. Вот что говорит об этом Гоулман в упомянутой выше работе:

В сфере ума (mind) метод является решающим: достигаемое состояние сознания зависит от выбора способа «попадания». В той мере, в какой тема каждой медитации определяет уровень погружения, достигаемый с ее помощью, — используемая техника определяет путь следования: инсайт (проникновение в сущность, озарение) или концентрация (сосредоточение). Если ум в состоянии самадхи сливается с предметом медитации, а затем выходит за его пределы, достигая более высоких уровней jhana, то медитирующий следует путем концентрации. На пути инсайта ум наблюдает собственную деятельность, отслеживая тончайшие срезы своих проявлений, все более отрешаясь от плодов этой деятельности до состояния полного отключения какого-либо осознавания в нирване. Великие традиции, развившиеся из этих двух направлений, в общих чертах могут быть различаемы по целям: стать «Единым» или «Ничто». Единый — это путь самадхи, слияния с предметом, растворения личностного в единении с Self (сущностью). Ничто — это путь нирваны, когда ум рассматривается как предмет, в котором все явления, включая и сам ум, в конце концов осознаются как пустота, в которой эго-я — растворяется в ничтойности.

Есть третий путь, объединяющий Единое и Ничто; vipassana, как определяет Visuddhimagga, возможно, есть лучший пример интегрированной практики, включающей как концентрацию, так и инсайт. Объединенные, они не просто дополняют друг друга, но скорее *взаимодействуют*. Концентрация усиливает эффективность инсайта, а порожденная озарением отрешенность облегчает концентрацию. Такое взаимодействие достигается только при условии использования концентрации на уровне подхода, приближения, так как в состоянии jhana не бывает инсайта. В системах, использующих оба пути, результатом интеграции становится достижение нирванического состояния и сопутствующая редукция эго. Динамику взаимодействия Единого и Ничто можно записать формулой: 1 x 0 = 0.

Интегрировано: *Единое и Ничто*. Концентрация и инсайт объединяются и взаимодействуют, завершаясь в нирване; 1 x 0 = 0.

Концентрация: *Единое*	**Инсайт:** *Ничто*
Самадхи ведет через jhana; разум сливается с предметом в Единство	Mindfulness (ум во всей полноте проявлений) завершается в нирване; ум отслеживает свою собственную работу до момента ее прекращения (с. 152-153)

Резюмируя все изложенное выше, можно сказать, что медитация в полноте своего проявления — это способ вхождения в такое состояние сознания, когда можно просто *Быть*. Быть в состоянии *свободного* бытия, в его абсолютной непринужденности. Быть, не

действуя, не ощущая внешнего Мира, не думая. Быть, не ощущая своей персональности, своей отделенности — отчужденности от целостности Мира. Быть в состоянии Небытия, достигнуть предельной реальности — состояния Ничто, о котором мы так много говорили ранее.

По-видимому, человечество всегда ощущало необходимость хотя бы на время деавтоматизировать сознание, т.е. выйти за пределы как себя, так и той культуры, образующей *Я* человека, которая заставляет видеть Мир и действовать согласно некоему, хотя и размытому, но все же реально существующему трафарету. Эта задача раньше всегда возлагалась на религию, но она способна ее выполнять только до тех пор, пока не закостенеет в догматизме. Поэтому именно там, в эзотерических школах, накоплен соответствующий тысячелетний опыт, известный как мистический, космический, трансцендентный.

Этот опыт труден для научного восприятия и анализа, так как состояния медитации принципиально невербализуемы. О них можно сообщать только намеком, выраженным символами и интерпретируемым в терминах и представлениях той или иной культуры, хотя по самой своей природе любой мистический опыт инвариантен ко всему многообразию своих проявлений через множество религиозных систем и философских представлений психокосмогонического звучания. Отсюда следует важное утверждение о том, что языковые представления всех религиозных систем в сущности синонимичны. Именно поэтому, отказавшись от предрассудков владения единственной истинной верой, можно воспринять весь религиозный опыт целостного человечества. Экуменизм в его мировоззренческом плане осознавался давно («... где нет ни Еллина, ни Иудея...» [Кол 3, 11]), но теперь вышел на поверхность как логическое завершение духовной эволюции человечества.

В последующих параграфах этой главы мы попытаемся дать некоторое — неизбежно эскизное — представление о различных приемах медитации и порождаемых ими состояниях сознания, никоим образом, конечно, не претендуя на полноту охвата всего известного сейчас материала. Мы будем обращаться как к религиозному опыту, так и к исследованиям, носящим строго научный характер.

Б. О практике медитации

Медитативная практика, как уже говорилось, необычайно многообразна. Наверное, каждый человек в конце концов вырабатывает собственные приемы взаимодействия со своим бессознательным, подчас не отдавая себе в этом отчета.

Но все же возникло и множество отобранных методов, ставших типовыми. Им можно обучаться. Одни требуют всего нескольких минут в сутки, другие рассчитаны на полное, непрекращающееся погружение. Тишина и уединенность — непременное условие для одних и не обязательное для других: учителя Дзен, например, предлагают погружаться в медитацию в суете будничной деловой жизни.

Появились разнообразные руководства для желающих медитировать. Мы укажем здесь лишь некоторые: [Emmons, 1978], [Allen, Gawain, Bernoff, 1978], [Tarthang Tulku, 1978], [Chitrabhanu, 1979], [John-Roger, 1976, a, b, c], [Ram Dass, 1978[3]]. Опубликована и обстоятельная, аннотированная библиография [Gawain, 1978].

Эти руководства являются путеводителями-гидами по медитациям в буквальном смысле слова, так как содержат подробные описания не только техники, но и тех переживаний, которые может испытывать человек, погружаясь в себя. Они проводят медитатора по сферам его сознания, отмечая отрицательные и положительные стороны процесса релаксации — освобождения от различного рода напряжений.

Широкое обращение к методикам релаксации (о чем можно судить по обилию литературы по этому вопросу) не случайно. Западная культура в своей устремленности к овладению Миром учит постоянному напряжению, результатом чего является эмоциональный и ментальный стресс, компенсация которого носит, как правило, стихийный, разрушающий характер (например, алкоголь; в том же ключе можно рассматривать некоторые танцевальные ритмы, хотя сам танец — это форма мистериальных групповых действий, ритм которых может менять состояния сознания, справляясь со стрессовыми ситуациями). В современном контексте релаксация носит терапевтический характер, а медитация есть естественная форма релаксации, которая не только снимает стрессовые состояния, принося положительные психосоматические результаты, но учит также управлению умом и эмоциями, знакомя с содержанием внутреннего *Я* человека.

В популярном путеводителе Джона-Роджера[4] [John-Roger, 1976 a], который ведет многочисленные семинары в различных

---

[3] В книге Рам Дасса на последних 170 страницах дается информация о медитационных центрах и местах уединения в США и Канаде

[4] Джон-Роджер является руководителем курсов «Развития внутреннего духовного знания» (Movement of Spiritual Inner Awareness).

странах мира, духовным ядром предлагаемых медитативных упражнений является *Свет*[5].

Об этих методиках хочется рассказать подробнее, потому что именно *Свет* стал главной действующей силой, «героем» тех мифов, которые записаны в самоотчетах наших испытуемых в групповых медитациях со словами: СВОБОДА — РАБСТВО — ДОСТОИНСТВО (подробно они описаны ниже, в гл. 13). Именно Свет побеждал тьму, именно Свет оказывался той средой, где становится возможным *полет — парение*, переживание которого приносит *покой* и *радость*. Свет оказывается носителем энергий сильных и действенных, способных устранить все отрицательное.

Автор советует, перед тем как приступить к медитации, «настроить сердце на добрый лад» и призвать Свет в помощники, чтобы защитить, очистить и наполнить.

Успеху медитации может способствовать заранее проведенная подготовка: выбор места, где никто не сможет помешать, подходящего времени, отключение телефона, предупреждение «Прошу не беспокоить», вывешенное (при необходимости) на двери, утоление жажды и голода (много есть и пить при этом не рекомендуется: чуть-чуть, просто чтобы не думать о еде и питье). Одним словом, нужно сделать все, чтобы устранить различные помехи.

Необходимо также выбрать удобную одежду, затем надо сесть и какое-то время оставаться в спокойной позе, стараясь расслабиться. Это позволит ощутить, как энергия свободным потоком струится по телу. Все, что происходит в физическом пространстве вокруг, не должно отвлекать. Можно узнавать происходящее (телефонный звонок, стук в соседней квартире) и не обращать на это внимания, быть отстраненным, погружаясь во внутренний мир, в глубины самого себя.

В медитативных упражнениях принято использовать фокусирующий внимание объект, с помощью которого направляют энергию Света.

Фокусирующим центром могут служить вода или пламя, отдельный звук или мантра[6], которую можно повторять нараспев — вслух или про себя. Можно сосредоточенно следить за дыханием.

---

[5] Здесь уместно процитировать книгу [Лосев, 1993]:

> Итак, диалектика основана на мистике света. Чтобы понять всю умную интуитивность эйдоса и идеи по Платону или Плотину, надо иметь в виду, что эйдос есть, по Плотину, *свет*. Кто читал Плотина, тот знает, насколько часто говорит Плотин о свете в отношении ума (с. 340).

[6] Подробнее речь о мантре пойдет ниже, после медитации *Ра*.

Среди духовных упражнений существуют такие, которые работают только с определенными областями сознания, но общая цель всех духовных упражнений без исключения — восхождение к более высоким, тонким и очищенным состояниям сознания и понимания. Это восхождение длится до тех пор, пока не осуществится прорыв сквозь иллюзии к духовному сознанию (с. 5).

Работая с любой из медитаций, предлагаемых в этой книге, вы поймете, что имеете дело с более высокими энергиями, чем те, с которыми вы взаимодействуете обычно. В медитациях можно почувствовать интенсивность и силу этих энергий. Когда приходят духовные энергии, возникает ощущение тепла, вызванное интенсификацией кровообращения под их влиянием. В руках, ногах, голове могут появиться ощущения покалывания, напоминающие слабые электрические токи. Работа с этими энергиями может сопровождаться изменением зрения — изображение смещается, расплывается. Это явление может сохраняться в течение некоторого времени и после завершения упражнения, что вполне естественно. Предлагаемые упражнения направлены как раз на то, чтобы расширить границы сознания — выйти из привычных сфер и перейти в более высокие, более тонкие. Зрение возвращается к «нормальному состоянию» очень скоро, так что будьте спокойны...

Во время медитации можно видеть цвета. Это могут быть отраженные цвета вашей собственной ауры или свидетельство присутствия духовного учителя. Если же вы видите пурпурный цвет, то это означает, что сознание Мистического Сопровождающего находится с вами, помогая облегчить вашу карму. Единственное, что следует делать в таких случаях, — просто фиксировать этот факт, не более...

Во время медитации можно почувствовать, что тело меняет форму или размеры. Могут появиться ощущения, что оно стало огромным и заполняет всю комнату. Или, наоборот, что оно становится все меньше и меньше, что уменьшаются все предметы вокруг, словно вы удаляетесь от них. Не пугайтесь. Все правильно. Продвижение в более высокие области всегда сопровождается такими ощущениями (с. 6-7).

Когда тело получает духовные вибрации, чистая энергия этих вибраций освобождает сознание *от накопленных* негативных содержаний. Поэтому в середине медитации, например, вы можете вдруг поймать себя на «отвратительных» мыслях, грубых, злых словах. Или испытать душевное волнение, возбуждение, вызывающее сильное ощущение беспорядка, дисгармонии, беды, несчастья. Или вдруг «увидеть» тревожные образы. Все это — те мысли, чувства и впечатления, которые подавлялись или загонялись в нижние слои сознания. Во время медитации они всплывают на поверхность. Свет освобождает их. Не беспокойтесь. Не пытайтесь их остановить. Пусть выйдут наружу слова, эмоции, впечатления. Плачьте, если хотите. Это как раз та ситуация, когда вы можете очистить себя и сделать еще один шаг в направлении истинной реальности, вашей сущности. Область Духовного недоступна неочищенному сознанию. Поэтому, если нарушается равновесие, появляется дисгармония, не «застревайте» в ней, просто наблюдайте, принимайте все как есть, доверяясь Свету, прощая себя.

Все растворяется в Свете, освобождая, очищая вас. Это и есть свобода (с. 7).

Когда вы занимаетесь духовными упражнениями, ваше сознание бодрствует, и вы соприкасаетесь с очень активными силами. Некоторые люди, если они занимаются перед сном, обнаруживают, что после упраж-

нений не могут спать — полученная энергия так велика, что они не в состоянии перекрыть поток. Другие же, наоборот, считают упражнения верным средством для хорошего сна. Они занимаются в течение 30 минут и сразу засыпают. Посмотрите, как действуют упражнения на вас. Все реагируют по-разному, реакции очень индивидуальны. Одни упражнения могут приносить сон, другие — бодрость. Я просто предупреждаю вас о том, что результаты могут быть такими. Если вы слишком взбадриваетесь, не занимайтесь на ночь, найдите для ваших духовных упражнений время среди дня или пораньше вечером (с. 7-8).

Довольно часто случается так, что медитация оказывается успешной и вы действительно достигаете такого момента, когда сознание перемещается внутри вас, предметы теряют очертания и вы в какой-то степени освобождаетесь от тела, но после такого опыта вдруг обнаруживаете, что вам трудно «вернуться на землю», приспособиться к физическим энергиям. В таком случае воспользуйтесь одним из двух способов, возвращающих сознание в физические пределы, «приземляющих его». Первый рекомендует сделать несколько глотков воды и немного полежать, растянувшись. Согласно другому — необходимо вслух или про себя произнести звук «И». Начиная возможно более низким голосом, вы тянете звук «и-и-и-и-и-и-и-и», повышая голос до самого высокого, на какой только способны, а затем воспроизводите эту гамму в обратном порядке — от высокого к низкому. На это уходит всего две секунды. Повторите упражнение несколько раз и вскоре почувствуете, что пришли в себя на удивление быстро (с. 8-9).

Необходимы ежедневные занятия. Найдите время среди дневной суеты для сосредоточения, для ухода от мирских забот и вспоминания того, что вы духовны, божественны, что через Душу вы есть продолжение Верховного Бога. В покое этих упражнений, оставаясь наедине с собой, вы пребываете с Ним. Это время вашего союза с Ним, вашего пробуждения в Свете (с. 9-10).

В руководстве, которое столь обширно было процитировано выше, содержатся методики следующих упражнений:

Дыхательная медитация
Священные звуки
Медитация Ра
Медитация Со Хонг
Медитация Тхо
Странствование в пространстве
Медитация с пламенем свечи
Медитация с водой

Каждая из них содержательна и интересна. Приведем в пересказе текст *Дыхательной медитации* [John-Roger, 1976], который был использован в серии наших медитативных экспериментов со словом ВРЕМЯ (см. гл. 15 этой работы).

Я расскажу вам о дыхательной медитации. Она возможна в любое время, в любом месте. Упражнение очень полезно при стрессах и волнениях. Оно помогает успокоиться, улучшает настроение, исцеляет, умиротворяет тело, ум, эмоции. Но вы при этом бодрствуете, а не спите. Упражнение усиливает концентрацию и просветляет сознание. Оно меняет ритм, переключает,

улучшает адаптацию, уравновешивает. Это духовное упражнение. Оно приносит покой, который остается с вами, что бы ни произошло.

Ваш покой передается окружающим и помогает им.

Если вокруг суета, шум и гомон, если кто-то раздражает вас, торопитесь приступить к дыхательной медитации. Она изменит ритм, вернет самообладание. На это уйдет всего 15 минут.

Сядьте удобно, закройте глаза.

Дышите носом, сознание устремлено к дыханию, сосредоточено на нем.

Дыхание замедляется. Хорошо. Я расслабляюсь, успокаиваюсь. Могу дышать реже, медленнее. Вдох — выдох. Слежу за дыханием, ощущаю его.

Если хочется, могу вдохнуть носом, выдохнуть ртом. Могу покашлять. Это естественно. Так снимаются напряжения.

Могу начать слышать звуки внутри себя. Хорошо. Остаюсь в потоке. Наблюдаю дыхание.

Могу почувствовать беспокойство. Начинаю «оглядываться» — значит, сбился с пути, вышел из потока, застрял на дороге. Собираю цветы или очарован игрой света. Это — иллюзия, рассеянность.

Возвращаюсь к дыханию. Сосредоточиваюсь на нем.

Упражнение успокаивает. Успокаиваясь, собираю себя.

Появляются странные образы. Вижу сны. Знаю, это — напряжения и условности. Так они вспыхивают в сознании, растворяясь в потоке.

Продолжаю следить за дыханием. Голова становится легче и светлее. Это расширяется сознание.

Чувствую покачивание. Это энергия Света. Свет помогает мне.

Продолжаю следить за дыханием. Это просто. Включается третий глаз. Продолжаю дышать. Остаюсь в потоке. Наблюдаю его. Мысли, образы, ощущения, все, что мелькает в созиании, — все мимо.

Только вдох и выдох.

Мир и покой.

Продолжаю дыхательную медитацию.

Оптимальное время дыхательной медитации по Джону-Роджеру 15–30 минут. Продолжительность упражнения соответствует индивидуальным особенностям медитатора.

Хочется привести тексты и двух других медитаций, цели и результаты которых также интересны и существенны.

Первая — *Медитация Ра* (в пересказе), вторая — *Медитация на пламя свечи* [John-Roger, 1976 a].

Медитация Ра

Мантра Ра очень древняя.

Это могущественное созвучие, вдыхающее силу в наше сознание.

Повторяют ее ограниченное число раз. Это особенно существенно в начале разучивания, так как могут появиться головокружение и тошнота.

Она особенно эффективна при пониженном тонусе для восстановления энергии.

Готовясь к тяжелой физической работе, тоже не мешает «пропеть» ее.

Произносится она вслух, громко, протяжно. Можно при этом смотреть на себя в зеркало. Процедура речитатива мантры Ра следующая: сделайте несколько вдохов и выдохов, чтобы успокоиться и сосредоточиться. Вспомните о свете. Пригласите его руководить, защищать, помогать.

Сделайте *глубокий* вдох, задержите дыхание на 2 секунды и на выдохе произносите вслух нараспев «ЭРРРРРРРАААААА».

Закончив, выдохните весь оставшийся воздух. До конца. Затем снова *глубоко* вдохните и на *выдохе* повторите «ЭРРРРРРРАААААА». Выдохните весь оставшийся воздух. И еще раз всю процедуру: глубокий вдох — выдох + мантра — окончательный выдох. Сделайте перерыв. Дышите обычно — непринужденно.

После перерыва повторите упражнение, проделав его трижды, как и раньше.

Снова отдохните — подышите спокойно, и снова трижды повторите упражнение. Таким образом, вся процедура включает три этапа, на каждом из которых упражнение выполняется по три раза. Между этапами — перерывы.

Помните, что энергии этой мантры могущественны и указанный цикл вполне достаточен.

Мантру распевают громко, с усилием, ощущая поток выдыхаемого воздуха и энергию этого слова.

В процессе упражнения вы начинаете чувствовать прилив энергии и сил.

Могут возникнуть неожиданные явления — вспышки света, яркие цвета.

Подняв руки над головой, на расстоянии 15-30 см можно почувствовать свою ауру, так как энергия мантры усиливает биополе.

Упражнение можно выполнять и по-другому. Встаньте прямо, опустите руки вдоль тела. На вдохе прямые руки поднимаете через стороны вверх над головой. Затем на выдохе, энергично распевая «ЭРРРРРРАААААААА», одновременно опускаете руки до исходного положения. Такое исполнение упражнения еще более эффективно.

Силовое поле тела, меняющееся по мере выполнения упражнения, можно начать чувствовать, поднимая и опуская руки.

Оно усиливает ауру, расширяет ее, восстанавливает циркуляцию энергии, наделяет жизнью, силой и тело, и сознание.

Медитация на пламя свечи

Эта медитация особенная, так как соотносится с могущественной энергией огня. Важно отметить, что огонь — это всегда «обоюдоострое» оружие. Огонь можно применять с большой пользой, обогревая жилища, приготовляя еду, строя, украшая, создавая красоту. Но тот же огонь может стать, как известно, страшной разрушительной силой. Поэтому мы рекомендуем к каждой медитации, работающей с пламенем, относиться очень серьезно, уважая его силу и сохраняя здравый смысл, чтобы ее контролировать.

Готовясь к медитации, прежде всего надо найти достаточно длинную свечу, чтобы можно было отчетливо видеть пламя. Форма и размер свечи не имеют значения, главное — длина, так как не рекомендуется смотреть на пламя сверху вниз. Его надо видеть перед собой. Пламя должно находиться на уровне глаз или несколько выше. Необходимо хорошо укрепить свечу на подставке. Полностью запрещается выполнение упражнения лежа в постели, а также в любом другом месте, где присутствие огня может стать опасным. По окончании медитации свечу следует сразу же потушить. Исполнение этих простых правил совершенно необходимо.

Найдя подходящее место и свечу, зажгите ее, сядьте удобно и, обра-

щаясь к Свету за помощью и покровительством, попросите также и о том, чтобы медитация оказалась благотворной.

Упражнение может сопровождать негромкая музыка, если это не мешает. Музыка помогает удерживать внимание сфокусированным, что чрезвычайно важно при работе с сознанием.

Начинайте пристально смотреть на пламя свечи, стараясь перенести свое сознание прямо в источник света. Наблюдайте, что происходит внутри и вокруг пламени, отмечайте ощущения и реакции вашего тела. Следите за тем, чтобы во время пристального смотрения на пламя не соскользнуть в трансоподобное состояние, что очень легко в этой медитации. Важно следовать пульсации энергии, ритму ее движения от пламени и к нему или же ритму ее восхождения вверх.

Пламя свечи сжигает избыточную энергию. Именно поэтому созерцание пламени оказывает такое благотворное, гармонизирующее действие; именно поэтому так приятно бывает зажечь огонь в доме. Он сжигает и видоизменяет избыточную энергию. Огонь оказывается чрезвычайно полезным в тех случаях, когда члены семьи или собравшиеся в доме люди эмоционально возбуждены и необходимо нейтрализовать эту ситуацию. Горящая свеча очищает пространство от избыточной энергии, помогает восстановить психологический баланс и сохранить гармонизированное состояние, защищающее от отрицательных воздействий

Пламя имеет энергетическое поле, и когда вы всматриваетесь в него, то начинаете различать цвета этого поля. Можно увидеть многообразие цветовой гаммы с наружной стороны пламени, рассматривая форму пламени. Можно увидеть пламя как сияние сферической формы, значительно превышающей размеры самого пламени. Это сферическое сияние может пульсировать на самом кончике пламени или над ним. Основные цвета — зеленый, голубой и красный, а также пурпурный, который видим лишь в том случае, когда вы настроены на частоты духовных сфер. Иногда можно наблюдать радужное свечение внутри пламени.

Существует определенная сила, работающая с пламенем. Это жизненная сила, форма сознания, соответствующая миру божеств (нижних уровней мира ангелов), частью которого является огонь. Вспомните библейскую историю о пророке, который был брошен в печь на сожжение. И явился ангел и защитил его, и он остался невредим в полыхающем пламени. Явившийся ангел был огненной элементалью, или ангелом огня. Такие сущности повелевают огнем. Они контролируют пламя, управляя всеми его проявлениями. Есть люди, созвучные этим формам, настроенные на них. Некоторые из них могут снимать ожоги, так как умеют работать с повелителями огня.

В древних культурах почитание огненного божества было повсеместным. На Гавайях в качестве бога огня почитается бог вулканов, который является формой огненного божества. Эти силы, безусловно, существуют. Можно войти в контакт с ними.

Пристально глядя на пламя, можно увидеть божество огня. Оно может явиться в виде маленькой огненной фигурки, по форме напоминающей человечка. Можно даже разглядеть его руки, ноги, голову, колеблющиеся мерцания, свивающиеся и колышущиеся в ритме самого пламени. Его можно увидеть прозрачным. Оно может возникнуть на краю пламени, на самом его конце, иногда — чуть выше пламени или в его темной глубине. Оно может появиться и остается видимым несколько мгновений или же сразу исчезает. По описаниям одних людей, огненное божество — это «маленький человечек» с головой, руками и ногами. По свидетельству

других, это необыкновенный свет внутри пламени, колеблющийся и мерцающий. Среди наблюдавших божество есть такие, которым удалось рассмотреть его детально, даже лицо. Каждый наблюдающий видит его по-своему. Но его можно и не увидеть. Однако тот, кому случалось видеть, поймет, о чем идет речь.

Для того, чтобы все наблюдать, необходимо одно условие — отсутствие сомнения и уверенность в том, что вы можете работать с пламенем. Ограничений быть не должно. Сознание не имеет ограничений, и поэтому оно может успешно путешествовать в пространствах этой медитации.

Сознание же огненного божества имеет ограничения. Оно остается в пределах паттерна огня, которым обусловлено его существование. Но сознание человека может проникать в пределы этого паттерна... углубляться в него и воспринимать все непосредственно, достигая таких степеней сопричастности, когда сам человек становится божеством. Ваше сознание пластично и многомерно. Но необходимо развивать свою способность целостного осознания бытия, чтобы эта многомерность могла проявиться. Медитации с пламенем этим-то и ценны, так как расширяют сознание, принося знание и опыт различных уровней существования, усиливая гибкость и подвижность сознания, «путешествующего» по разным состояниям.

Состояния, достигаемые в процессе медитации на пламя, оказывают непосредственное влияние на сон. Они усиливают сновидение, углубляют понимание, помогают удерживать образы сновидений в памяти. Наблюдая пламя во сне, можно почувствовать изменение эмоционального состояния, испытать беспокойство. Пусть это не пугает — так высвобождаются и уходят эмоции, восстанавливается эмоциональный баланс. Именно это является одним из наибольших благ такой практики.

Медитация на пламя — одна из самых могущественных медитаций, поэтому надо относиться к ней с особым вниманием.

Энергии, освобождаемые этим упражнением, и кармические паттерны, которые оно вскрывает, настолько динамичны, что могут оказаться «не по силам». Поэтому сначала выполняйте упражнение в течение 5–10 минут; следите за образами сновидений, контролируйте эмоциональный баланс.

Следует прекратить занятия, если что-либо покажется вам странным и необычным, и воздерживаться от упражнений несколько дней. Начать их снова следует тогда, когда все успокоится. И если по возобновлении занятий все пойдет хорошо, то медитацию можно не только продолжить, но и удлинить. Надо следить за образами сновидений. Если возникает неустойчивость, следует снова отложить упражнения до более спокойных состояний. По мере освоения упражнения появляется привычка к более высоким энергиям, действующим во время этой медитации, и время упражнения можно удлинять. Но максимум для ежедневных занятий — 20 минут. Этого времени вполне достаточно.

Пристальное созерцание пламени может вызвать дремотное состояние. Следите за образами, возникающими в сознании под действием пламени. Вспоминается детство, разные эпизоды жизни — не останавливайтесь, идите дальше. Вот новые воспоминания — события, которых не было в этой жизни. Возможно, вы коснулись Акаша Хроник (Akasa — первичная субстанция, душа мира [Blavatsky, 1966, с. 126, 65]. — *Авт.*).

Оказавшись в потоке воспоминаний, не прерывайте его, позвольте ему просто течь через ваше сознание. Образы появляются и уходят. Не удерживайте их. Освободите их и отошлите к пламени, пусть они уйдут из сознания, и оно очистится.

Если почувствуете, что глаза закрываются, погасите свечу, снова сядь-

те и займитесь успокаивающей медитацией. Сидя с закрытыми глазами, просто наблюдайте все, что происходит внутри вас. Руки и ноги не перекрещены — энергия должна течь свободно. Вы можете увидеть множество форм, образов и огней. Не задерживайтесь, пусть все это пройдет. Не стоит даже пытаться понять, что это. Пусть просто уходит. На этом этапе медитации можно увидеть божество огня. Не погружайтесь в это, только наблюдайте, послав ему Свет и любовь. Если на этом этапе приходят воспоминания о прошлых жизнях, не углубляйтесь в них, просто благословите и дайте им уйти. Эти паттерны (композиции) приносят состояние умиротворения, сбалансированности, исцеляют.

Сидя тихо, с закрытыми глазами, вы вдруг начинаете понимать, что энергия поднимается. Это завершение медитации.

Если вы чувствуете, что вам как-то не по себе и трудно двигаться, можно спеть звук «И» вслух или про себя. Петь его надо растянуто — «и-и-и-и-и-и-и», начиная возможно ниже и продолжая все более высоко, до самого высокого звука, на который только вы способны. Затем повторите эту гамму в обратном порядке.

Спев этот звук дважды, вы перестроите свою энергетику и вернетесь в привычную реальность.

Можно также спеть несколько раз «Ра» (с. 77-88).

Теперь несколько подробнее поговорим о *мантре*, не пытаясь как-то конкретно определить ее. Скорее следует предоставить слово «экспертам», практикующим мантру и знакомым с ее эзотерическим аспектом. Таковым является Лама Анагарика Говинда, представитель Востока, хорошо знакомый и с особенностями европейского сознания. Говинда владеет не только техникой медитации, но также и возможностью «протоколировать» ее красками — он еще и художник. Его книга, посвященная созидательной (творческой) медитации и многомерному сознанию, проиллюстрирована картинами, содержанием которых является медитация. Ниже приводится текст из этой книги [Govinda, 1976], раскрывающий смысл мантры и ее эзотерическое содержание.

Мантры не являются ни магическими заклинаниями, способными изменять законы природы, ни формулами психотерапии или гипноза.

Они не обладают никакой собственной силой, но являются средством возбуждения и концентрации наличествующих сил человеческой психики. Мантра представляет собой архетипический символ, звуковой и вербальный, порождаемый самой структурой нашего сознания. И, следовательно, мантра — это не произвольное творчество отдельных энтузиастов, а коллективный обобщенный опыт, модифицированный культурными или религиозными традициями.

«Символ, с одной стороны, есть первичное выражение бессознательного, с другой — идея, соответствующая наиболее высоким предчувствиям сознательного ума. Такие формы, как архетипические символы, не могут быть придуманы, но должны произрастать вновь и вновь из глубин забвения, чтобы выразить вовне предчувствие сознательного ума и высочайшую интуицию духа, чтобы связать уникальность сознания, осведомленного о происходящем, с образами прошлого» (C.G. Jung: The Secret of the Golden Flower, p. 32).

Таким образом, мантра соединяет наше периферическое сознание с глубинным, охватывающим всю полноту нашего прошлого. Наше прошлое, однако, простирается до времен, предшествующих созданию структурированного языка и фиксированных словоформ или понятий. Следовательно, первичные мантры или слоги-зародыши (bija) представляют собой доязыковые изначальные звуки, которые выражают скорее чувства, чем концепции, эмоции, а не идеи

Так же как музыка, хотя и не выраженная словами, передает содержание, основные мантрические звуки передают вибрации, оказывающие влияние на наши чувства, настроение, сознание...

Основной гласный звук мантрического слога-зародыша, если он исходит из глубин (психики и духа) исполнителя сакрального ритуала, охватывая все его тело и ум, производит поразительное действие, которое трудно ожидать от звука, если мы считаем его просто печатным слогом или частью произносимого слова. Хотя и верно то, что почти каждый звук имеет потенциальные мантрические качества, все же существует четкое различие между просто лингвистическим гласным звуком и мантрическим слогом-зародышем. Мантрическая природа последнего обозначается маленьким кружком или точкой (anusvara) над этим звуком, что указывает на то, что истекающий звук запечатан и обращен внутрь, где происходит перетекание слышимой формы в неслышимую вибрацию. Последняя есть истинная shabda, или внутренний звук, который приводит в действие соответствующие психические силы, или cakras, и освобождает их от запутанности, мешающей их функционированию, развязывая «узлы» (granthi), которые образуются в результате неумелого использования этих сил.

Мантрические гласные имеют различный характер вибраций: гласная «О» представляет собой полный, всеобъемлющий звук, и не случайно в греческом и римском письме этот звук изображался окружностью. Звук преобразуется в мантрический слог-зародыш ОМ̇, когда над знаком звука появляется знак anusvara.

С древнейших времен индийской истории и до сих пор ОМ̇ рассматривался как универсальный звук. По словам Рабиндраната Тагора, «ОМ̇ есть символическое обозначение бесконечного, совершенного, вечного. Звук сам по себе уже совершенен и символизирует единство всего. Все наши религиозные созерцания начинаются с ОМ̇ и завершаются ОМ̇. Мантрический слог ОМ̇ мыслится как наполняющий ум предчувствием вечного совершенства и освобождающий его от оков узкого эгоизма». (R. Tagor: Sadhana).

ОМ̇ подобен рукам, распахнутым, чтобы обнять все сущее. ОМ̇ подобен цветку, раскрывшему свои лепестки навстречу солнечному свету. Теменная чакра (sahasrara), с которой, согласно традиции, соотносится ОМ̇, изображается лотосом с тысячью лепестков. Энергии, полученные с помощью этой мантры, не должны оставаться в лепестках цветка; им надлежит опуститься в темноту корней, чтобы трансформироваться в светоносную жизнетворную силу. В то же время универсальность, переживаемая в ОМ̇ — изначальном звуке вневременной реальности, — должна проникнуть в человеческое сердце и реализоваться в его глубинах, чтобы преобразоваться в живую трепетную жизнь.

ОМ̇ есть восхождение к универсальности, HŪṂ — есть нисхождение состояния универсальности в глубины человеческого сердца. ОМ̇ и HŪṂ подобны контрапункту музыкальной партитуры. ОМ̇ — бесконечное, HŪṂ — бесконечное в конечном, вечное во времени, вневременное в моменте, безусловное в условном, не имеющее формы, как основа всего:

это есть Мудрость Великого Зеркала, отражающего пустоту так же, как и предметы, и обнаруживающего пустоту в предметах так же, как и предметы в пустоте...

Основной гласный звук в HŪṂ — долгий Ū — есть звук глубины, вибрирующая сила в anusvara, которая перетекает, преобразуясь в неслышимую вибрацию.

Гласный «u»... выражает движение, направленное вниз, и представляет собой нижний уровень тональной шкалы человеческого голоса, порог молчания, который в Тибете носит название «двери неслышимого» (U-ni thos-pa-med-pahi sgo). Придыхательный «h», предшествующий гласному «u», есть звук дыхания (prana), тонкой жизненной силы. Последний сонорный звук, внутрь направленный и внутри вибрирующий, конечный носовой звук «m», представляющий собой мантрическую природу слога, находящийся как бы между гласной и согласной, является по существу комбинацией этих звуков, символизируя этим состояние за пределами дуальности. Вот почему anusvara, являясь характерным знаком почти всех слогов-зародышей (bīja-mantra), отличает их от обычных гласных звуков.

Исключением является долгий ĀH — третий наиболее важный мантрический звук, который одновременно есть основная гласная всех языков. В краткой форме он потенциально присутствует почти во всех согласных, по правилам санскрита, отчего в Devanagari (а также в Тибете) он и не пишется, исключая те случаи, когда он приобретает характер долгого «ā» и обозначается вертикальной линией, добавляемой к предшествующему согласному. Звук «A» в своем тональном и мантрическом значении находится посередине между всеобъемлющим «O» и глубинным «Ū». Он горизонтально направлен и выражает дар речи и мысли (соответствуя «logos» в западной традиции). Это первый звук новорожденного. Это первое выражение взаимодействия с людьми и окружающим миром. Это выражение интереса и непосредственного осознания. Как мантрический слог-зародыш Amoghasiddhi, он представляет собой Мудрость, Свершающую Все Дела: спонтанное действие, побуждаемое реализацией как целостности жизни, так и уникальности каждой ее формы.

OṂ
ĀH
HŪṂ
представляют собой три уровня реальности:

универсальный,
идеальный и
индивидуальный

и три размерности сознания, соотнесенные с тремя психическими центрами:

Теменной Центр (sahasrara-cakra)
Горловой Центр (visuddha-cakra)
Сердечный Центр (anahata-cakra)...

Таким образом OṂ — ĀH — HŪṂ представляют три великие тайны Ваджраяны, а именно: «Тайны Тела, Речи и Ума» (kāya, vāk, citta). Под «телом» разумеется не физическое тело, но вся Вселенная, представляющая собой наше космическое тело, микрокопией которого является физическое тело. Просветленный, ум которого способен охватить Вселенную, живет, таким образом, в универсальном теле (Dharmakaya).

Тайна Речи превосходит просто слова и представления; это принцип любого ментального проявления и взаимодействия, воплощенный в фор-

ме слышимых, видимых или мыслимых символов — проводников и носителей высшего знания...

Тайна Речи, безусловно, есть тайна мантрической энергии и творческого воображения, рождающего сны, идеи, мысли, искусство, культуру, религию и науку. Благодаря этому таинственному качеству человеческого ума мы сумели вообразить и узреть светоносные тела Дхьяни-Будд и Бодисатв, известных как «Тела Духовного Наслаждения» или «Блаженства и Вдохновения» (sambhoga-kaya).

Тайна Ума, однако, находится за пределами представлений, и ее невозможно охватить мыслью: она есть осуществление духа в этом нашем мире отдельного бытия в глубине человеческого сердца. Это трансформация тленного тела в бесценный сосуд Nirmana-Kaya, Тела Трансформации, зримую манифестацию Dharma-Kaya...

Четвертый из наиважнейших слогов-зародышей, связанных с Amitabha (Беспредельным Светом), — HRIH. Эта мантра имеет природу пламени: она обладает его теплом, интенсивностью, порывом вверх, его лучистостью и светом. Это священный звуковой символ Беспредельного Света, цвет которого — красный, место в мандале Dhyani-Buddhas — запад, место заката солнца и часа медитации (upasana), когда дневная работа закончена и мир нисходит на землю. Физическая деятельность затихает и уступает место другой деятельности — внутренней: ум освобождается от оков мирских забот и устремляется в духовные сферы Беспредельного Света, символом которого является Sukhavati — обиталище блаженства.

Созерцая заходящее солнце, медитатор (sadhaka) видит сверкающую темно-красную фигуру Amitabha, излучающую любовь и сострадание ко всем наделенным чувством живым существам; и это сияние окружает и наполняет погруженного в медитацию человека, лепестки его сердца раскрываются, и в глубокой преданности твердит он мантру OṂ AMITĀBHA HRĪḤ...

Другими словами, HRĪḤ есть суммарное содержание OṂ MAṆI PADME HŪM; HRĪḤ есть то зерно, из которого эта мантра произрастает и в которое она снова свертывается. Чаще всего они произносятся вместе. Но это не единственный смысл мантры HRĪḤ, так как одной интерпретацией не исчерпывается мантрический смысл. Каждая мантра многомерна и охватывает различные уровни опыта. Это составляет ее жизненный смысл и созидательный дар.

Первый уровень соотносим с чисто звуковым значением мантры и ее психологическими ассоциациями; второй — касается ее вербального значения (в той мере, какая возможна), ментальных и традиционных ассоциаций; третий уровень значим как созидательное или провоцирующее к воспоминанию действие мантры, которое зависит от непосредственного опыта инициации в верховный момент переноса энергии; и, наконец, четвертый уровень, определяющий ценность мантры, способствует духовному росту практикующего ее медитатора.

Таким образом, мантра многомерна, вызывает различные образы и визуализации, в зависимости от того, с какими планами она соотносится: с областью универсума (Dharmakaya), духовной радости и творческого прозрения (Sambhogakaya), действия и трансформации тела и ума (Nirmanakaya).

Последовательность и комбинация слогов-зародышей очень важна, так как она задает специфику значения, как и в химической формуле...

В мантре HRĪḤ звук «H» выражает жизненный принцип, звук дыхания, символ жизни, «R» есть звук огня, слогом-зародышем которого яв-

ляется RAM. Звук «I» — самый высокий в тональной шкале гласных; он обладает наибольшей интенсивностью, наибольшей частотой вибраций и, следовательно, манифестирует наивысшую духовную активность. Придыхательный звук, транскрибирующийся как «H», не имеет тонального значения и употребляется в Тибете только как письменное обозначение (два маленьких кружка после основной буквы), которое не произносится. Он отличает значение слога-зародыша от обычного употребления и подчеркивает мантрический характер слога.

Буквальное значение «hri» — краснеть, заливаться румянцем от смущения, стыда...

Если проанализировать психологическое происхождение чувства или врожденного дара стыда, можно установить, что оно основано на благороднейшем качестве характера человека — на врожденном чувстве смысла и ответственности. Это одно из наиболее странных и тонких явлений, которое определяется действием глубочайших сил души, не зависящих от наших желаний, воли и интеллекта и возбуждающих физические реакции (отток крови), которые также неуправляемы.

Что же представляет собой эта неуловимая таинственная сила? Это — внутренний голос, моральный закон (dharma), запечатленный в нас, голос сознания, внутреннее знание (bodhi) — не интеллектуальное, но интуитивное, спонтанное, благодаря которому мы способны на бескорыстные поступки. Это — руководящий принцип и особое достоинство Бодхисатвы, который действует, не будучи связан результатами своих действий (karma); приверженный просветленности... он безучастен к собственному благополучию. Он подобен солнцу, в равной степени изливающему тепло на грешников и святых; он тот, кто постиг силу HRĪḤ, Мудрость Беспредельного Света внутреннего зрения...

Мантра, как и коан, не имеет рациональных решений, но зато обладает преимуществом вхождения в непосредственный опыт, который способствует углублению осознания, независимо от того, достиг ли медитирующий состояния предельного постижения.

И, более того, практикующий мантру никогда не может сбиться с пути, так как он стремится не устранить проблему, но разрушить препятствие, развязать узлы, которыми мы сознательно и неосознанно запутываем себя посредством своих желаний, предрассудков и привязанностей (с. 70–81).

Очень интересен опыт *детской медитации*. Сообщения на эту тему можно найти в журнале Transpersonal Psychology, издаваемом в США. Методы медитации для детей были разработаны и «внедрены» в течение сравнительно короткого времени. Библиография на эту тему достаточно обширна.

Подробнее хочется остановиться на статье М.Х. Мердок [Murdock, 1978], в которой автор делится опытом медитации в группе детей младших классов, практиковавшейся в течение учебного года.

Пережив трудности в личной жизни и почувствовав острую необходимость в применении средств восстановления психического баланса, Мердок обратилась к медитации, так как эта техника интересовала и привлекала ее. Получив необходимые наставления

для выполнения дыхательных и фокусирующих внимание упражнений, она обучалась технике концентрации и медитации, называемой «insight meditation», развивающей внутреннее зрение — способность прозрения.

Занимаясь каждый вечер в течение 6 месяцев, она почувствовала, как постепенно усиливается физическая релаксация, изменяется понимание ощущений и эмоций, появляется способность внутреннего зрения, называемая мудростью.

Мердок решила перенести упражнения в класс начальной школы, предварительно поработав с небольшой группой детей 6 и 8 лет, проводя с ними серию регулярных коротких медитаций перед сном.

Предположив, что регулярные занятия помогут детям лучше понять свою внутреннюю жизнь, а учителю — ближе познакомиться с детьми и научиться понимать их, Мердок включила в занятия медитацией 25 детей подготовительного класса начальной школы, с которыми она вела занятия как преподаватель этой школы, одновременно являясь консультантом в старших классах.

Предварительно были отобраны упражнения для начальной медитации по книгам Деборы Розман [Rozman, 1975, 1976] и отрепетирован темп инструктирования во время медитации, что было необходимо, так как ритмы дыхания взрослых и детей не совпадают и это вносит некоторый диссонанс в процесс медитации.

За неделю до начала занятий были проведены медитации с администрацией школы и учителями, часть которых не только оценила эти упражнения, но пожелала заниматься медитацией со своими классами. Для родителей непривычное слово «медитация» было заменено поясняющим словосочетанием «фокусирующие внимание упражнения».

Медитация началась с первого дня учебного года в 9 часов утра (а не в 8.45 по расписанию), чтобы не было опоздавших, нарушающих «тихое время». Занятия продолжались в течение всего учебного года.

Интервал с 8.45 до 9 часов был заполнен знакомством детей друг с другом и с классной комнатой, которая была большой и светлой и очень интересной — и живой уголок, и спортивные снаряды, и лингафонная аппаратура, и библиотека. Дети очень увлеклись этой «экскурсией», но возбуждение не мешало им сохранять чувство реальности.

В 9 часов утра верхний свет был выключен, что послужило сигналом к прекращению активной деятельности, тишине и вниманию. Обращаясь к детям, учительница сказала, что наступило вре-

мя всем вместе посидеть на коврике несколько минут и побыть в тишине, что время это так и называется — «тихим временем».

> Я коротко рассказала им, что большую часть дня они будут играть, рисовать, строить, разговаривать друг с другом и только небольшую часть этого времени, всего несколько мгновений, оставаясь спокойными, они смогут послушать себя. Я сказала им, что «тихое время» имеет большое значение и для меня, что это важное дело и я предлагаю им разделить его со мной (с. 31).

Затем последовал рассказ о том, что в «тихом времени» надо сидеть, скрестив ноги, закрыв глаза, положив кисти рук на колени, ладонями вверх, что важно не мешать своим соседям, уважать состояние тишины.

После приглашения приготовиться начался рассказ о дыхательных упражнениях, выполняемых на счет «три». Эта предварительная инструкция знакомила детей с техникой вдоха, задержки дыхания и выдоха на счет «три», предваряя этап последующей концентрации на предлагаемой теме.

На первом занятии, естественно, получалось не все. Детям трудно дышать на счет «три», сидеть с закрытыми глазами, но они тем не менее очень старались, как бы понимая важность этих упражнений.

После окончания занятий никто не стремился высказаться, поделиться своими впечатлениями.

Таким было начало занятий, длившихся весь учебный год, в течение которого Мердок была не просто инструктором-наблюдателем, но участником всех медитаций.

Первые медитации длились 3–5 минут. Скоро выяснилось, что детям «тихое время» очень нравится, что они меняются, становясь более спокойными, заботливыми и внимательными друг к другу. Знакомясь с собой, они начинали замечать окружающих. Если кто-либо отсутствовал, то это бросалось в глаза и немедленно следовали вопросы «А где...?». Опоздавших, по решению самих детей, просили не входить в класс, а ждать окончания занятий.

Дети также вносили коррективы в процедуру занятий, предлагая говорить тише или заменять некоторые слова инструкции: им, например, не нравилось слово «ягодицы» (buttocks).

В процессе занятий использовались различные медитации. Для развития способности концентрации и понимания (восприятия) очень полезны формальные, направляемые или структурированные медитации. Каждая медитация начиналась с основных дыхательных упражнений и релаксации.

После этих предварительных дыхательных и расслабляющих

упражнений начиналась направляемая медитация, или «направленные образы».

В статье Мердок приводятся примеры медитаций на круг и точку, на белый свет и волну, а также ответы детей, которые по мере накопления медитативного опыта всё охотнее и активнее делились после окончания занятий своими ощущениями и впечатлениями. Особенно им нравилась *Медитация на круг или точку*:

Оставаясь с закрытыми глазами, сфокусируйте внимание в центре лба, между бровей... внутри головы. Теперь в этом центре представьте себе точку... вокруг точки образуйте окружность. Вы — точка, а окружность — мир. Обратите внимание на цвет точки... посмотрите, какого цвета окружность. Теперь точку наполните любовью. Растет любовь, растет точка... Чем сильнее любовь, тем больше точка... все больше... больше... больше, пока не сольется с окружностью. Теперь посмотрите, какого цвета окружность. Изменился ли ее цвет... или остался прежним? [Rozman, 1975, с. 74]

Некоторые ответы детей

В феврале:

Моя точка была розовой, а окружность желтой, а когда она стала больше, снаружи она засветилась цветами радуги.

Моя точка была черной, а окружность зеленой, и они стали большими, как эта комната.

Я видел целую кучу окружностей. Внутри точка была зеленой, а снаружи — красной, а потом это все стало белым.

Моя точка была серебристо-серой, а потом стала белой.

Моя точка была желтая, а окружность — голубая, а когда она выросла, она стала всех цветов радуги.

В марте:

Моя точка была светло-розовой, а окружность — красно-голубой. Точка все росла и росла и становилась светлее, пока не стала большим шаром белого цвета. Как воздушный шар.

Моя точка была красная, а окружность голубая, а когда она выросла, она стала вращаться. Двигаясь медленнее и медленнее.

Моя точка была розовой, и она сжалась.

Моя точка была очень одинокой, затем пришло солнце, и она стала веселее. Вокруг нее была радуга и начали расти цветы.

Автор сообщает, что она сама наблюдала только черную точку, превращающуюся в шар белого цвета. Поэтому она довольно скептически относилась к некоторым ответам детей до тех пор, пока однажды один из взрослых, медитировавших с ними, не увидел мириады цветных сияний, которых сама автор ни разу не видела.

Интересна *Энергетическая медитация*, рекомендованная Розман [Rozman, 1975, с. 76] не только детям, но и взрослым (она приводится здесь в пересказе).

Сконцентрируйте свое внимание на пальцах ног... Ощутите их... теперь вы чувствуете, как они растворяются в свете... Их больше нет, только свет.

Ощутите свои ступни... направьте на них свое внимание... теперь отпустите их, не удерживайте... вы чувствуете, как они исчезают в свете...

Ощутите свои ноги, их тяжесть... теперь отпустите их... вы чувствуете, как и они растворяются в свете.

Ощутите нижнюю часть своего тела, почувствуйте ее тяжесть... а теперь отпустите... она тоже растворяется в свете.

Ощутите свой живот... оставьте его... вы чувствуете, как он исчезает в свете.

Ощутите грудную клетку... оставьте ее... вы чувствуете, как она исчезает в свете.

Ощутите руки, кисти рук... пальцы... теперь отпустите их... вы чувствуете, как они растворяются в свете.

Ощутите плечи и шею... теперь отпустите их... вы чувствуете, как они растворяются в свете.

Ощутите подбородок и рот... щеки и нос... теперь оставьте их... вы чувствуете, как они исчезают в свете.

Ощутите глаза и лоб... а теперь дайте им раствориться в свете.

Ощутите голову... вы чувствуете, как и она тоже растворяется в свете.

Ваше тело исчезло, его больше нет, только свет, покой. Вы погружаетесь внутрь себя, своего истинного *Я*, свободного от тела.

А теперь спросите себя: «Кто я?» (Этот вопрос задавался не каждый раз.)

Чрезвычайно интересны ответы детей, которые менялись по мере накопления медитативного опыта.

Ноябрь:

Мне казалось, что я плыву в воздухе.

Мне казалось, что я постепенно растворяюсь.

Я посмотрел вниз с потолка и увидел там мое тело.

Мне показалось, что я в вертолете.

...как будто я плыл под водой.

...как будто я был на парашюте.

Февраль:

Мои руки пульсировали, и меня покалывало.

Меня все время покалывало.

Я почувствовал тепло, потом покалывание, потом невесомость.

Внутри меня, в глубине, был кусок бирюзы, и пока мое тело растворялось в свете, бирюза становилась все больше и больше.

Апрель:

Когда мои руки исчезли, я почувствовал, будто я засыпаю.

Когда все были тихими, я почувствовал, как кровь проносится по моему телу.

Я стал очень теплым, и мое тело исчезло. Я был тихим, темным, спокойным; а потом появилось множество цветов; густые, яркие, теплые цвета, пурпурные, желтые, зеленые. Я чувствовал себя спокойным и расслабленным. Я — ядро клетки. Я — мир.

Белый свет был такой большой, как волна. К нему присоединился воздух, и он прошел сквозь мое тело. Волна прошла через мое тело. Свет ушел, исчез, как ночь, и мне стало холодно.

Май:

Повсюду вокруг меня был свет... Меня пронизывал белый свет, и потом мне стало теплее и теплее, горячее и горячее, и я стал потеть. Когда все кончилось, я стал замерзать.

Мне это нравится, потому что я всегда чувствую тепло во время тишины.

Я начал чувствовать покалывание везде во всем теле, а когда покалывание прошло, все мое тело исчезло.

Я увидела Софи (нашу крольчиху. — *Примечание автора.*), исчезающую в белом свете.

Когда он подошел к моей шее, он начал опускаться вниз, и я никак не мог освободиться от головы.

Когда вы сказали почувствовать свое тело снова, каждая часть моего тела, которую я вернул, стала теплеть.

Когда все мое тело исчезло в белом свете, я почувствовал, что вокруг меня появилась радуга.

Когда я был каплей белого света, я улыбался. Когда я упал, меня больше не было, потому что появилось много других капель, и когда это остановилось, появилось улыбающееся солнце, и это был Дэвид (лучший друг мальчика. — *Примечание автора.*).

Когда я спросил «Кто я?», я ответил, что я — Софи

Когда я спросил «Кто я?», я ответил, что я — радуга.

Когда я спросил «Кто я?», я ответил, что я — путь внутри моего тела.

Именно в медитации со светом дети почти всегда сообщали о том, что они ощущали покалывания и тепло в присутствии белого света по мере растворения в нем тела и холод по мере фокусирования внимания на обычном дыхании и восстановления единства с телом.

(Глубокая релаксация обычно сопровождается ощущением усиления тепла во всем теле благодаря психологическому ощущению расширения сосудов периферических артерий [Pelletier, 1977, с. 230].) (С. 36.)

Со временем медитации удлинились до 15-20 минут (в мае и июне), удлинилось также и время выхода из этих состояний. В ответах стали преобладать сообщения о физических ощущениях (а не описания образов): ощущения тепла, покалывания, сердцебиения, изменения дыхания, которое становилось «таким тихим, что его трудно было услышать», а также ощущения света, покоя, любви.

Очень эффективной оказалась мантра ОМ, которая помогала именно в тех случаях, когда дети были особенно возбуждены и не могли сосредоточиться на предлагаемых темах. Первой реакцией детей на ОМ было смущенное хихиканье, но когда они привыкли и научились петь ОМ, им удавалось быстро успокоиться. Иногда во время медитации звучала музыка для Дзен-медитаций (с. 37).

Очень важным обстоятельством, влияющим на степень концентрации, оказалось настроение детей, которое необходимо было учитывать ежедневно, а также тон голоса и темп речи инструктирующего. Небезразлична была и погода. Нежелательными оказывались чихание, кашель и сопение. Если кто-то из детей был особенно неуемен, его приходилось усаживать рядом с ведущим медитацию учителем.

Приходилось также разлучать закадычных друзей, которые, од-

нако, и сами до начала медитации просили об этом, иначе им бывало трудно сосредоточиться. Рассматривая результаты медитации, автор отмечает ее многомерность.

На первых этапах занятий ее можно рассматривать как метод, позволяющий на какое-то время отключить концептуальную деятельность и отдохнуть от взаимодействия с окружающей средой.

В результате такой передышки дифференцирующая система при включении информационного потока оказывается способной выделить новые ракурсы в том же потоке — воспринимать его по-новому (Naranjo and Ornstein, 1971, с. 193)[7].

Мы получаем возможность иного восприятия и взаимодействия с реальностью и дорастаем до нового понимания образа бытия в мире (LeShan, 1974, с. 27).

Важным стало также и то, что дети, рассказывающие о своих медитациях, оказывались зрелыми поэтами и мистиками, светлыми и яркими, мудрыми и гибкими. Их реакция на окружающее была не автоматической, но живой и обновленной. Они не заботились ни о прошлом, ни о будущем, они жили настоящим, переживая состояние текущего момента, когда все, что происходит, подлежит осознанию (с. 38).

Автор отмечает также, что дети по мере продвижения медитативного курса стали более внимательными на классных занятиях, демонстрируя способность удерживать внимание в течение продолжительного времени. Они стали также свободнее и увереннее рисовать красками; их рисунки стали ярче, интереснее, некоторые из них походили на замысловатые мандалы. Они с большой заботой, вниманием и любовью стали относиться друг к другу Замкнутые дети (особенно мальчики), которым в обычное время были свойственны застенчивость и неразговорчивость, на заняти-

---

[7] Хочется прокомментировать эту интерпретацию, добавив, что релаксация (выключение из постоянного напряженного взаимодействия с окружающей средой) позволяет разотождествиться с тем Текстом, через который мы воспринимаем Мир, «отделиться» от него. Результатом такого освобождения и является возникновение нового ракурса восприятия. Во внутреннем диалоге, который мы постоянно ведем с собой, мы соотносимся не с собственно Миром, а с тем — порожденным нами — Текстом, через который мы взаимодействуем с Миром. Релаксация, останавливающая этот диалог, создает тишину, в которой отсутствуют интерпретации, но присутствует сам Мир. Опыт *непосредственного* взаимодействия освобождает от необходимости «переделывать» Мир — подгонять его под интерпретирующий Текст. Возникающий новый ракурс меняет Текст, через который мы взаимодействуем с Миром, а не сам Мир.

Возможность непосредственного — внетекстового — восприятия Мира понятна. Кастанеда [Castaneda, 1974 в, с. 37], рассказывая о технике внутреннего видения, говорит словами Дона Хуана: «...любая мысль, которая появляется в уме в состоянии тишины, становится по существу командой, так как нет других мыслей, способных помешать ей». В таком состоянии присутствующая мысль обладает полнотой

ях медитацией становились другими и постоянно рассказывали о своих переживаниях, ощущениях и образах.

Возможности, заложенные в занятиях медитацией в классе, по мнению автора, очень широки. Прежде всего это знакомство ребенка с его внутренним миром, с которым можно взаимодействовать так же, как и с внешним, что оказывается полезным в плане предотвращения стрессов и напряжений, естественно сказывающихся на обучении. Это одна из сторон благотворного влияния на учебный процесс. Кроме того, наблюдается более быстрое и эффективное усвоение учебной программы, что является результатом освоения техники фокусирования и концентрации внимания на занятиях медитацией.

Обучая детей релаксации, расширению сознания путем взаимодействия с внутренним миром (наряду с внешним), можно решать также и проблемы поведения детей. Этим вопросам посвящена работа Жозефа Морриса [Morris, 1976], который сообщает, например, что 18-недельный медитативный курс, включающий 20-25-минутные упражнения дважды в неделю, способствовал значительному ослаблению беспокойства и тревоги у неблагополучных детей городской среды, учеников 3-го класса.

Успехи в плане академических занятий не наблюдались. Но, возможно, усилив курс — сделав его ежедневным, — можно было бы достичь и этого, тем более что положительному психическому эффекту курса сопутствовало усиление отчетливости мышления.

Автор делает акцент на изменении межличностных отношений детей, которые начинают свободнее общаться друг с другом, не боясь говорить о том, что их обижало и задевало и почему. Такие взаимоотношения оказываются возможными тогда, когда дети уверены, что будут услышаны и поняты. Эта уверенность возникает, возможно, также и потому, что медитация, обучая взаимодействию с внутренним миром, способствуя гармонизации внутреннего и внешнего, помогает избавиться от эгоцентризма.

Медитация также развивает творческое воображение. Необходимость развития творческого воображения, связанного с функционированием правого полушария, подчеркивалась на конференции под названием «Развитие обоих полушарий мозга», проходившей в апреле 1977 года. Наилучшим ответом на вопрос одного из докладчиков конференции: «Когда же мы будем учить любви», — по мнению Мердок, является практика медитации в школах.

И последнее, что хотелось бы отметить в ее статье. Автор сообщает о реакции родителей, часть которых присутствовали на занятиях и упражнялись самостоятельно. Некоторые родители занима-

лись под руководством своих детей, и эти занятия приносили им большое удовлетворение, так как «привносили новое измерение в жизнь семьи».

Еще один способ достижения медитативных состояний — это моменты пиковых нагрузок в спортивных состязаниях. Сейчас стало ясно, что здесь мы имеем дело не столько с соматическими, сколько с психологическими проявлениями. В моменты состязаний происходит максимальная концентрация и соответственно изменение собственного Времени. Спортсмен оказывается целиком в настоящем. Он ощущает себя только «здесь и теперь» — прошлое и будущее исчезают, как исчезает и ощущение внешнего мира. Все сконцентрировано на одном-единственном действии, вне которого ничего нет. В эти мгновения спортсмен может входить в те ИСС, которые свойственны глубокой медитации. Здесь возможны переживания освобождения от тела и бессмертия, состояние блаженства, ощущение полной остановки Времени, экстрасенсорное восприятие реальности, ощущение поддержки со стороны сил, находящихся вне нашей обыденной реальности. Следствием всего этого оказывается мобилизация скрытых энергий.

Неожиданно обнаруженная общность между спортом и древней религиозной практикой по-новому ставит вопрос о тренировке спортсменов. Становится ясным, что она должна носить не только соматический, но и психологический характер. На первое место здесь выдвигается, естественно, медитация в ее обычных проявлениях. Это наиболее простое и доступное средство психологического самовоспитания[8].

Все сказанное здесь — лишь краткое переложение упоминавшейся ранее книги [Murphy and White, 1978]. Эта книга опирается на библиографию в 538 наименований — все это в подавляющем большинстве публикации двух последних десятилетий.

Теперь хочется остановиться на научно поставленной работе Корнфилда [Kornfield, 1979], направленной на глубокое изучение инсайт-медитации. Его работа основывается на пяти двухнедельных и одном трехмесячном периодах интенсивного медитативного тренинга. Процедура тренинга описывается следующим образом:

---

[8] Работая непродолжительное время в 1987 г. с подростками из школы Олимпийского резерва на заключительном этапе их летнего сбора, мы наблюдали положительное влияние медитативных упражнений. Уставшие к концу сборов дети улучшили свои спортивные показатели, чем немало удивили своих не менее уставших тренеров.

Типовое расписание дня включало семь-девять сеансов сидячей медитации, длительностью 45–60 минут; четыре-пять прогулок длительностью 30–40 минут, совершаемых медленным шагом в полной сосредоточенности, и регулярные перерывы для еды, отдыха и получения инструкций [Goldstein, 1976]. Кроме того, обучающимся предлагалось также оставаться сосредоточенно внимательными ко всему, что происходило в перерывах между медитациями и прогулками.

Каждый вечер в течение часа группа получала наставления относительно предстоящей медитации, слушала лекции о буддийской психологии и пути самосовершенствования... обсуждала проблемы любви, терпения, открытого сознания. Через день происходили индивидуальные 15-минутные собеседования с учителем.

...В целом ежедневная медитация составляла около 12 часов (с. 42).

Суммируя полученный материал, автор дает обобщенное описание медитативных состояний. Вот несколько наиболее интересных, на наш взгляд, фрагментов из этого описания.

Медитация сама по себе не является измененным состоянием сознания, но может рассматриваться как серия психических упражнений, направленных на определенные изменения взаимодействия человека с миром. Мы не можем изучать медитативное состояние как таковое и вынуждены ограничиваться наблюдением за разновидностью состояний, опыта и изменений, возникающих под действием различных медитативных практик...

Медитация полного внутреннего осознания (mindfulness meditation) — нечто большее, чем простая релаксация... Из наших данных становится ясным, что отношение к так называемым «мистическим» и измененным состояниям сознания как к психопатологии — определяемой лишь как регрессия Эго к младенческому состоянию или психическое расстройство, — все это обусловлено традиционной для западной психиатрии моделью сознания, ориентированной на признание феномена психических заболеваний...

Этот опыт указывает скорее на нормальные изменения восприятия, происходящие в сознании преимущественно здоровых людей в результате систематической практики концентрации и mindfulness.

Полученные данные свидетельствуют о значимой положительной корреляции между продвинутыми стадиями концентрации (сфокусированного и устойчивого состояния ума) и «необычными состояниями измененного сознания», содержащимися в самоотчетах (с. 50-51).

Характерной особенностью практики уединения (отмечаемой в отчетах) является интенсификация эмоционального состояния, смена настроений, мотивации, когнитивных способностей, *усиление* восприятия, сосредоточенности, достижение состояния успокоенности, физического комфорта, улучшение сна, изменение самооценки.

Некоторая «специфика» наблюдается и в связи с телом, непроизвольные движения которого оцениваются как «снятие напряжения» и «освобождение энергии». Нередки сообщения о физиче-

ской боли, которую можно объяснить либо разрешением напряжений, либо, в некоторых случаях, подъемом энергии под влиянием упражнений. Отмечается изменение реагирования на боль благодаря практике направленного внимания По мере возрастания степени концентрации и покоя в практике инсайта общим для всех становится переживание экстаза и блаженства, даже и в тех случаях, когда объектом медитации является сильная боль. Такие данные содержатся преимущественно в отчетах людей, прозанимавшихся больше трех недель, опыт которых сопровождается сокращением потребности в еде и сне при интенсивной практике mindfulness медитации. Можно предположить, что в условиях продолжительного уединения эта медитация в сочетании с глубокой концентрацией способствует достижению

> состояний собранности и сбалансированности (нереактивности), снижающих аккумуляцию физического и психического напряжения и уменьшающих продолжительность сна (с. 53)

Практика инсайта интенсифицирует сновидения — яркие переживания и кошмары, описания которых содержатся во многих отчетах. Встречаются также описания опыта «внетелесных» состояний. Медитацию нельзя охарактеризовать как линейно развивающийся процесс. Наоборот,

> mindfulness медитация отличается чередованием периодов регрессии, перестраивания и реинтеграции основных паттернов индивидуального роста (с. 53).

Существенным здесь является включение осознания смерти как неизбежного события жизни и связанная с этим переоценка фундаментальных представлений. Приведенный материал касается, как отмечалось, интенсивной медитативной практики в условиях продолжительного уединения; он носит характер научного исследования, статистически обработанного, иллюстрируемого выдержками из отчетов[9].

Резюмируя, мы можем сказать, что медитация направлена на достижение такого состояния, которое можно назвать *управляемым сновидением, осуществляемым наяву.* Во сне мы свободны от парадигмы нашей культуры, поэтому можно также говорить [Walsh, 1979] о том, что медитация оказывается направленной на *дегипнотизацию* — освобождение сознания от навязанной ему замусоренности потоками мыслей, представлений, образов, фанта-

---

[9] Обратим здесь внимание и на весьма обстоятельный, несмотря на свою краткость, обзор [Walsh, 1979], посвященный экспериментальным исследованиям медитативных состояний, проводимым в традициях западной психологии.

зий. Иными словами, медитация ведет к обретению внутренней свободы через разотождествление с тем, что в буднях текущей жизни воспринимается как привычные клише

В. Медитация в восточном христианстве

Теперь обратимся к традиции византийского исихазма. Вот что пишет о нем И.Мейендорф [1974]:

> Наиболее древний и первоначально единственный смысл этого термина отражает созерцательную, отшельническую форму жизни христианского монашества, возникшую в Египте, Палестине и Малой Азии в конце III в. и особенно в начале IV в. Слово «исихия» (ησυχια) — «покой», «безмолвие» — указывает на идеал индивидуального отшельничества, по своему принципу отличного от общежительного монашества, основанного Пахомием Великим и предполагающего строгую внешнюю дисциплину труда и жизни. Не исключая внешних правил, жизнь монаха-исихаста определялась внутренней молитвой, «умным деланием», стремлением к личному «обожению» как началу преображения других людей и всего мира (с. 292).
>
> В современной научной литературе термин «исихазм» часто определяет психосоматический метод творения «Иисусовой молитвы», засвидетельствованный в среде византийского монашества в XIII и XIV веках. «Постоянная молитва» — одна из основных черт созерцательного монашества со времен Евагрия; «Молитва Иисусова» есть постоянно обращение — в разных словесных сочетаниях — к Иисусу Христу, чье имя должно, по словам Иоанна Лествичника (VII век), «прилепиться к дыханию». Это предписание иногда понималось буквально, в смысле использования дыхания как способа сосредоточить внимание и связать молитву с непрекращающейся функцией организма и тем самым достигнуть «постоянной молитвы». В отличие от платонического спиритуализма Евагрия этот психосоматический «метод» (μέθοδος) молитвы предполагает положительное отношение к телесному, материальному аспекту человеческой жизни. Он связан с традицией писаний, приписываемых Макарию Египетскому, и, весьма вероятно, употреблялся (в грубой, народной, почти магической форме) в среде мессалиан-богомилов[10] (с. 293).

Есть все основания полагать, что традиция исихазма в какой-то полуподпольной форме сохранялась почти до наших дней в русском монашестве, особенно в таких его проявлениях, как стар-

---

[10] Богомилы — еретическое движение, возникшее на Балканах в начале X века и распространенное также в Византии. В основе их учения лежит представление о двойственности мира (непрестанная борьба добра и зла), отрицание Ветхого Завета, отрицательное отношение к государственной власти, осуждение богатства. На формирование их учения, по-видимому, оказало влияние Манихейство — одно из направлений гностицизма. Под влиянием Богомилов возникли в свою очередь западноевропейские ереси — Катары, Альбигойцы. С Византийским миром Богомилы были связаны через Павликиан — ересь, зародившуюся там в VII веке.

чество и схимничество, которые играли очень важную роль в духовной жизни России, противостоя официальному — обрядоверческому — православию, идущему от Иосифа Волоцкого[11]. Старчество в своем идейном проявлении всегда существовало под покровом некой тайны, хотя в литературе время от времени кое-что о нем сообщалось (вспомним старца Зосиму в романе Ф. Достоевского Братья Карамазовы). Эзотеризм старчества оказался нарушенным после выхода в свет книги Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Это рассказ о молитве Иисусовой, ведущийся от имени странника, путешествовавшего по Сибири в пятидесятые годы прошлого века. История книги примечательна. Автор ее неизвестен. Рукопись или ее копия попала к монаху на горе Афон, затем она оказалась в руках настоятеля Казанского монастыря св. Михаила и была опубликована в Казани в 1884 году. Естественно, что она стала библиографической редкостью[12].

Странник узнал о молитве Иисусовой как из устных наставлений своего духовного учителя — старца, — так и из чтения книги Добротолюбие — обширного собрания творений отцов православной церкви периода около XI века.

Здесь нам кажется уместным привести несколько наставлений старца по технике непрерывной молитвы:

> Вот тебе четки, по коим совершай на первый раз хоть по три тысячи молитв в каждый день. Стоишь ли, сидишь ли, ходишь ли или лежишь, беспрестанно говори: Господи Иисусе Христе, помилуй мя, — не громко и не спешно; и непременно верно выполняй по три тысячи в день, не прибавляй и не убавляй самочинно. Бог поможет тебе через сие достигнуть и непрестанного сердечного действия.
>
> ...Дня два мне было трудновато, а потом так сделалось легко и желательно, что, когда не говоришь молитвы, являлось какое-то требование, чтобы опять творить Иисусову молитву, и она стала произноситься удобнее и с легкостию, не так уже, как прежде с понуждением.
>
> Я объявил о сем старцу, и он приказал мне уже по шести тысяч молитв совершать в день, сказав: будь спокоен и токмо как можно вернее старайся выполнить заповеданное тебе число молитв: Бог сотворит с тобою милость (с. 26).
>
> ...Не теряй времени втуне, и с Божией помощью решись не упусти-

---

[11] Победа Иосифа Волоцкого над Нилом Сорским, олицетворявшим мистическую ветвь православия, ознаменовала подчинение Церкви русской государственности, утрату ею ее духовности. Подробнее об этом см. [Федотов, 1959].

[12] Первоначально мы смогли познакомиться с ней только в английском переводе [The Way of a Piligrim, 1965], но впоследствии она была переиздана в Париже [Откровенные рассказы..., 1989]. Мы приводим отрывки из этой работы по данному изданию.

тельно совершать по двенадцати тысяч молитв в день; держись уединения, вставай пораньше, да ложись попозднее...

Стал я так поступать, как повелел мне старец... Ощутил небольшую боль в большом пальце левой руки, которою перебирал четки, и воспламенение всей кисти, которое простиралось и до локтя и производило приятнейшее ощущение. Притом все сие как бы возбуждало и понуждало к большему творению молитвы (с. 27).

...Весь день провел я в радости и был как бы отрешенным от всего прочего, был как будто на другой земле и с легкостью окончил двенадцать тысяч молитв в ранний вечер.

...Теперь разрешаю тебе: твори молитву сколько хочешь, как можно более, все время бодрствования старайся посвящать молитве...

...Во сне почасту грезилось, что творю молитву. А в день, если случалось с кем встретиться, то все без изъятия представлялись мне так любезны, как бы родные, хотя и не занимался с ними. Помыслы сами собою совсем стихли, и ни о чем я не думал, кроме молитвы...

...Я опять пошел странствовать по разным местам; но уже ходил не так, как прежде с нуждою; призывание имени Иисуса Христа веселило меня в пути, и все люди стали до меня добрее, казалось, как будто все меня стали любить (с. 28-30).

...Наконец, чрез непродолжительное время почувствовал, что молитва сама собою начала как-то переходить в сердце, то есть сердце, при обыкновенном своем биении, начало как бы выговаривать внутри себя молитвенные слова за каждым своим ударом, например: 1) Господи, 2) Иисусе, 3) Христе и проч. Я перестал устами говорить молитву и начал с прилежанием слушать, как говорит сердце (с. 32-33)

Эти последние слова нам представляются особенно примечательными. В них с удивительной отчетливостью выражена основная устремленность исихазма: достижение особого психосоматического состояния через ощущение Времени как Молитвы, идущей из глубины самого себя.

Заканчивается книга похвальным словом Силе Молитвы, сказанным Схимником. Лейтмотив этой похвалы звучит так:

...Молись, и мысли все, что хочешь... Молись, и делай, что хочешь... Молись, и не трудись много своею силою побеждать страсти. Молись и не опасайся ничего.. Молись хоть как-нибудь, токмо всегда... (с. 265-266)

Здесь нам представляется уместным вернуться к истокам исихазма и привести и другие высказывания об умной молитве, молитве-медитации, которая приучала «ум держаться на одном»:

Молитва по качестве своему есть общение (*слияние* в одно бытие) и *единение* человека и Бога (св. Иоанн Лествичник) (Цит. по сб. [Еп. Феофан, 1889, с. 149])[13].

---

[13] Преподобный Иоанн Лествичник родился около 525 г., в 16 лет поступил в Синайский монастырь, в 554 г. стал отшельничать — сначала в келье, а затем в пещере. Такой образ жизни он вел в течение 40 лет, после чего синайские монахи избрали его своим настоятелем; год его смерти неизвестен.

...молитва Иисусова в существе своем... есть непосредственное, ближайшее и живое *соединение* нашей духовной природы, или внутреннего человека, с Господом Иисусом Христом... а через него — Богом Отцом и Святым Духом [Схимонах Иларион, 1910, с. 100].

Молитва настоящая та есть, которая прямо из сердца исходит и к Богу восходит. И никакая другая молитва не есть молитва, если она не такова. Об этом и должна быть вся в нас забота в деле молитвы. Но обычно ум наш загроможден множеством небожеских помышлений, воля — многими житейскими заботами, сердце — сочувствиями и услаждениями земными, почему тотчас к Богу возноситься — для нас то же, что из трясины выкарабкиваться. Маленькие молитовки — очень пригодное к тому средство или пособие. Они *приучают ум держаться на одном*; понемногу сочувствие на свою сторону перетягивают и от забот отвлекают. Это действие сильнее и скорее проявляется, если не на правиле только, но и в другие часы просматривать их со вниманием. Конечный плод — образование чувства к Богу, которое неразлучно с непрестанною молитвою или есть одно и то же с нею. Тут бывает *живой союз* с Богом — цель духовной жизни [Еп. Феофан, 1898, вып. I, с. 235].

...Бог везде есть: делай, чтобы и мысль твоя всюду была с Богом. Как же делаешь? Мысли толкутся, как комары в своих столбиках, а над мыслями и чувства сердца. Чтобы *прилепить мысль к единому*, старцы имели обычай навыкать непрерывному произношению коротенькой молитовки; от навыка и частого повторения молитовка эта так навязывалась на язык, что он сам собою повторял ее. Чрез это и мысль прилеплялась к молитве, а чрез нее и к помышлению о Боге непрестанному. После навыка молитва связывала память о Боге, а память о Боге — молитву, и они взаимно себя поддерживали. Вот и хождение пред Богом. Краткие молитвы употребляли разные. Но потом все предпочитать стали одну молитву Иисусову: «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного». Ее навыкли повторять и с нею блюсти память Божию. Видишь теперь, где стоит молитва Иисусова и каково значение ее. Сама по себе она не есть умная, а *словесная*, *внешняя*, как и все другие молитвы писанные, а есть *средство* к умной молитве, когда кто, стоя с ней пред Богом, молится Ему [Еп. Феофан, 1898, вып. II, с. 55-56].

Уже из приведенных цитат мы видим, что качество молитвы по святоотеческим наставлениям определяется такими словами, как «слияние», «единение», «союз». Мы также видим, что внешняя часть есть не собственно молитва-союз, а предваряющая часть, помогающая «прилепить мысль к единому», сосредоточиться, сконцентрироваться и, более того, пребывать в этом состоянии — «ходить пред Богом».

Эти слова нам захотелось выделить прежде всего потому, что они выражают внутреннюю связь, существующую между эзотерическими школами, практикующими медитации. Состояние медитации осознается как *слияние, союз.*

Состояния «союза» могут быть засвидетельствованы вовне. В этом плане интересен текст беседы священника Н.А. Мотовилова

с преп. Серафимом Саровским[14], одним из самых выдающихся представителей русской святости недавнего прошлого.

В беседе подробно описано состояние «в полноте Духа Божьего» и выделены сенсорные впечатления и ощущения, свидетельствующие об обретении такого состояния.

Прежде всего оно доступно зрительному восприятию. «Прежде всего» потому, что первое, на что обращает внимание Мотовилов и что подтверждает преп. Серафим, — это свет.

> — Благодать Всесвятого Духа Божия является в неизреченном свете для всех, которым Бог являет действия ее...
>
> — Мы оба теперь, батюшка, в Духе Божием с тобою!.. Что же ты не смотришь на меня?
>
> — Я не могу, батюшка, смотреть, потому что из глаз ваших молнии сыпятся. Лицо ваше сделалось светлее солнца, и у меня глаза ломит от боли! (с. 328-329)

В описании все время подчеркивается яркость, интенсивность этого света и трудность его восприятия глазами («молнии сыпятся» и «светлее солнца», «свет ослепительный», «глаза ломит», «глазам моим больно» и «свет этот колет их»).

Следующее впечатление — мир, «всяк ум превосходящий».

> Я отвечал:
>
> — Чувствую я такую тишину и мир в душе моей, что никакими словами выразить не могу! (с. 330)

Далее перечисляется некоторая последовательность состояний: «необыкновенная сладость», «неизреченная радость во всем сердце», «необыкновенная теплота». Когда Мотовилов описывает преп. Серафиму свои ощущения, тот отвечает:

> — Как, батюшка, теплоту? Да ведь мы в лесу сидим. Теперь зима на дворе и под ногами снег, и на нас более вершка снегу, и сверху крупа падает... Какая же может быть тут теплота?!... И сам я, батюшка, знаю это точно так же, как и вы... Стало быть, теплота эта не в воздухе, а в нас самих. Она-то и есть именно та самая теплота, про которую Дух Святой словами молитвы заставляет нас вопиять ко Господу (с. 333).

И, наконец, запах. Мотовилов, отмечая запах, вспоминает благоухание духов, которое новый запах превосходит. Подтверждая впечатление, преп. Серафим замечает:

---

[14] Серафим Саровский (1759-1833) — иеромонах, пустынник и затворник, канонизированный в 1903 г. Запись беседы с Мотовиловым дана по книге [Денисов, 1904].

Никакая приятность земного благоухания не может быть сравнена с тем благоуханием, которое мы теперь ощущаем, потому что нас теперь окружает благоухание Святого Духа Божия (с. 332).

По существу, преп. Серафим Саровский показывает, что переживание Духа Божьего доступно нашим органам чувств: глазам — свет, обонянию — благоухание, — «живо, ясно, вразумительно» в восприятии.

Мы так подробно остановились на этих текстах прежде всего для того, чтобы у читателей не создалось ошибочного впечатления о медитации как о практике, свойственной исключительно духовной жизни восточного региона. По-видимому, обращение к медитации, в том или ином ее проявлении, было свойственно всем развитым религиям Мира. Мы не имеем возможности привести в этой работе достаточно материала, необходимого для доказательства этого утверждения. Но сама постановка подобного вопроса существенна: если выдвинутое выше предположение удастся убедительно обосновать, то это будет весьма серьезным вкладом в расширение нашего представления о природе человека.

В психологическом смысле существующие различия в технике медитаций и в описании медитативных состояний в значительной степени определяются общей мировоззренческой настроенностью медитирующего.

Из приведенных выше отрывков со всей отчетливостью видно, что в описании медитативных состояний, достигаемых в умной молитве, как это и должно следовать из мировоззрения исихазма, на первый план выдвигаются психосоматические характеристики — «неизглаголенная радость», теплота, ощущение света, запаха; появление свечения и запахов ощущается и присутствующими. Само состояние несет отпечаток полной отрешенности, даже смертоподобности, отсутствуют какие-либо упоминания о достижении нового видения Мира. И здесь уместно сопоставление с медитациями западного мистика — Экхарта, на которых мы кратко остановимся в следующем параграфе. В его проповедях прозвучал ответ на кардинальные вопросы философского значения — ответ, очевидность которого определяется только тем, что проповедник пережил его в глубинах своего духа. В этом удивительная притягательность проповедей, но, конечно, только для тех, кто сам может это пережить.

Ранее мы уже обращали внимание на то, что в исихазме сохранялось резко отрицательное отношение к слову [Налимов, 1978а]. Средневековая русская культура была культурой «молчания» — от нее не осталось письменных памятников философского характе-

ра, сравнимых с текстами средневековой Европы. Ее духовное содержание в большей мере выражалось зримыми пластическими образами: иконами, архитектурой церквей, оформлением священных книг. Русское средневековóе мúросозерцание отличает не только иконологическое мышление, но также иконологическая форма его выражения [Померанц, 1974]. Его уникальность коренится в византийском исихазме — психосоматическом методе внелогического обретения знания.

Г. Медитация в средневековой Европе: проповеди Мейстера Экхарта

> Он принес хвалу великому, невидимому, целомудренному Духу, молчанию Отца в безмолвии живого молчания, молчания того места, где человек пребывает в покое.
>
> *Апокриф: Евангелие от Египтян*
> [Böhlig & Wisse, 1975, c. 89]

Почему-то принято связывать медитацию прежде всего с духовной жизнью Востока, не обращая внимания на то, что духовный мир средневекового Запада также был погружен в медитативные состояния. В этом отношении очень интересны проповеди Мейстера Экхарта[15], в которых он рассказывает не только о медитативных состояниях, но и о том новом опыте, который он приобрел в них.

Медитация у Экхарта — это молчание, в котором обретается новое сознание. Вот как он говорит об этом в проповеди О в е ч н о м Р о ж д е н и и [Экхарт, 1912]:

> Так гласит слово мудрого человека: «Когда все вещи покоились в глубоком молчании, низошло в меня сверху с королевского престола сокровенное Слово». Об этом Слове будет эта проповедь.
>
> «Среди молчания было во мне сказано сокровенное Слово». О Господи, где то молчание и где то место, в котором изрекается это Слово? (с. 11)
>
> Оно в самом чистом, в самом нежном, что есть в душе, в самом благородном, в основе и в сущности души. Там — глубокое молчание, ибо

---

[15] Мейстер Экхарт (1260-1327) — немецкий богослов и философ, монах-доминиканец, происходивший из рыцарского рода. В последние годы его жизни католическая церковь выдвигала обвинения в еретическом характере его проповедей. Через два года после его смерти 28 положений Экхарта были признаны еретическими в папской булле. Проповеди были записаны слушателями по памяти.

туда не проникает ни одна тварь или образ; ни одно действие или познаиие не достигает там души, и никакого образа не ведает она там, и не знает ни о себе, ни о другой твари...

Но в самой сущности нет действия. Ибо, хотя силы, посредством которых она действует, вытекают из основы души, в самой основе — одно глубокое молчание (с. 12).

Поэтому нет для души ничего более неведомого, чем она сама для себя (с. 13).

Когда все силы отрешены от своих дел и образов, изрекается то Слово...

Так должен человек освободиться от внешних чувств, обратиться внутрь и погрузиться в забвение всех вещей и самого себя... (с. 16)

В этом рождении, да поможет нам Бог, сегодня вновь рожденный человеком, дабы мы, бедные дети земли, родились в Нем божественно; да поможет Он нам в этом во веки веков! Аминь (с. 21).

Свое представление о глубине души как о полной тишине, открывающей вход в ничто, Экхарт развивает и в других проповедях:

Бог — это существо, которое можно познать лучше всего через «ничто» (с. 32).

Ибо глубина — это одна безраздельная тишина, которая неподвижно покоится в себе самой.

И этим неподвижным движимы все вещи (с. 39).

С удивительной отчетливостью у Экхарта звучат высказывания о всеединстве:

...А я утверждаю, что все доброе, чем обладали все святые, и Мария, Матерь Божия, и Христос по Своему человечеству, — мое достояние в этой природе.

Теперь вы можете спросить меня: если уже в этой природе я обладаю всем тем, что Христос мог бы мне дать по Своему человечеству, отчего же мы так высоко ставим Христа и почитаем Его Господом и Богом? Оттого, что Он был вестником от Бога к нам и принес нам наше блаженство; но блаженство, которое Он принес нам, было наше. Там, где Отец рождает в сокровенной глубине Своего Сына, бьет ключом эта природа. Природа же эта проста и едина. И если с ней и связано нечто, что проглядывает через нее, то это «ничто» (с. 22-23).

...В вас самих заключена по существу вся правда (с. 26).

Все, что в божестве, — едино, и о том говорить нельзя...

И когда я возвращаюсь в глубину и основание божества, в течение и в источник его, никто не спрашивает меня, откуда я и где я был. Никто не ощутил моего отсутствия. И это значит: Бог преходит.

Благо тому, кто понял эту проповедь! Если бы здесь не было ни одного человека, я должен был бы сказать ее этой церковной кружке (с. 30).

Клянусь вечной правдой Господа: должен Бог излиться всею силою Своей в каждого человека, дошедшего до глубины, излиться всецело, так, чтобы ни в жизни Своей, ни в сущности Своей, ни в естестве Своем, ни даже в самой божественности Своей не сохранить ничего для Себя; но щедрый плод принося, всецело излиться в человека, отдавшегося Богу и избравшего глубочайшие места (с. 36-37).

Творит ли кто молитву, идучи полем, и почувствует Бога, или почув-

ствует Его в церкви, если он сильнее чувствует Бога в покойном месте, то это происходит от его несовершенства, а не от Бога. Ибо Бог тот же во всех вещах и во всех местах, и всегда равно готов отдать Себя, поскольку это от Него зависит; и лишь тот действительно нашел Бога, кто находит Его повсюду в одинаковой мере (с. 49).

Необычайно интересны представления Экхарта о Времени. Вот что говорит он в проповеди О свершении времен:

Святой Апостол Павел говорит: «В свершении времен Бог послал Своего Сына». Святой Августин объясняет, что такое «свершение времен».

Когда нет больше времени, это и есть свершение времен...

Нет сомнения, что время, по существу своему, не касается Бога и души...

Вот другое значение «свершения времени».

Если бы кто-нибудь обладал искусством и властью стянуть в одно настоящее мгновение время и все, что когда-либо произошло за шесть тысяч лет или еще произойдет до конца мира, это было бы свершением времен (с. 4).

Душа, в которой надлежит родиться Богу, должна отойти от времени, как и время от нее, она должна подняться и застыть в этом богатстве Господа. Там даль и ширь не далека и не широка! Там познает душа все вещи и познает их в их совершенстве (с. 5).

...Как Богу нельзя найти истинного имени, так же истинного имеии нельзя найти и душе — хотя об этом написаны толстые книги! Но имя дается ей, поскольку она проявляется в каком-либо деле (с. 6).

...Знаете, отчего Бог есть Бог? Оттого, что Он без творений.

Он не назвал своего имени во времени никогда (с. 8).

Если в какой-нибудь душе есть Божья благодать, то как ясна эта душа, как подобна Богу, как сродни Ему! И все же она никак не действует...

Благодать не действует.

...Благодать не совершает никакого дела, она слишком благородна для этого: действие так же далеко от нее, как небо от земли (с. 9).

Дай нам Бог так томиться по Господу, чтобы это заставило его Самого родиться в нас! Аминь (с. 10).

И если в этих отрывках нам слышится призыв отказаться от действия и таким образом остановить Время и обрести Благодать, то в проповеди О девственной женщине мы слышим гимн делу и в этом гимне слова проповедника звучат как слова рыцаря:

«Женщина» — вот самое благородное имя, которое можно дать душе, гораздо благороднее, чем «дева». Хорошо, когда человек принимает в себя Бога; в этом принятии является его девственность. Но еще лучше, когда Бог становится в нем плодотворным. Ибо принести плод — значит воистину отблагодарить за дар; и когда душа в ответной благодарности рождает в Отчем Сердце Бога Иисуса — это дело женщины (с. 41).

...Ибо душа твоя не принесет плода, прежде чем не совершишь ты дела, которому с трепетом отдаешься, и не найдешь ты спокойствия ни в

Боге, ни в себе, пока не осуществишь в мире этого дела. Иначе нет тебе мира; и не принесешь ты плода целый год (с. 42).

То, что я сказал вам, — правда: призываю правду во свидетели перед вами и даю душу мою залогом.

Чтобы были мы такими крепостями, к которым восходил бы Иисус, и был бы нами принят, и остался бы в нас навек, как я об этом сказал, да поможет нам Бог! Аминь (с. 46).

Вслушиваясь в эти удивительные слова, полные глубокого и подчас таинственного смысла, мы видим, как философия может превращаться в поэзию. И под покровом этих малопривычных нам слов, перекликающихся с апокрифами раннего гностического христианства, мы с удивлением узнаем и собственные мысли — те мысли, которые мы пытаемся развить в этой работе.

Разве все то, что нами так пространно говорилось о медитации, не сказано в словах Экхарта о тишине души? А наше представление об индивидуальности как о селективной, вероятностно взвешенной проявленности единой целостности — разве не повторяет его представлений о всеединой связанности человека через «ничто»? И, наконец, наша попытка определить собственное — психологическое — Время через Делание не звучит ли почти как пересказ размышлений Экхарта о Времени? И с удивлением видишь, как сила медитации позволила средневековому католическому проповеднику обрести диалектическое понимание Делания (опять-таки перекликающееся с нашими представлениями).

Однако все время хочется искать новый язык и говорить на нем. Удивительно, но выраженное прежде, другим языком, становится понятным только тогда, когда оно оказывается независимым образом пересказанным по-новому. Здесь происходит соприкосновение двух разных сознаний, разнесенных во времени на много столетий.

Д. Сон как состояние, близкое к медитативному

Сновидения — это голос Неведомого...

[*Jung*, 1967, с. 21]

Медитативное состояние сознания естественно сопоставить с некоторыми состояниями, возникающими во сне. Кажется, что человечество с незапамятных времен обращало внимание на сновидения, желая понять их роль, пытаясь их классифицировать и интерпретировать. Краткий исторический очерк интер-

претации сновидений приведен в книге Фромма [Fromm, 1951]. В историческом плане особенно интересна интерпретация снов в Талмуде — с достаточным основанием можно говорить о том, что мы находим там предвестников концепции Фрейда. Во всяком случае, Фромм повторяет, как рефрен, следующие слова Рабби Чизда:

> ...сон, который не растолкован, подобен письму, которое не прочитано (с. 127).

В современной западной культуре внимание к сновидениям привлек прежде всего Фрейд. Мы не будем здесь останавливаться на его хорошо известной концепции, хотя и весьма популярной на Западе, но, с нашей точки зрения, слишком односторонней и потому неизбежно упрощающей все многообразие мотивов поведения человека, низводя его до асоциального и примитивно иррационального существа[16].

Значительно более интересным нам представляется подход Фромма, тоже идущего от психоанализа, но пытающегося расширить и углубить представление о снах. Ниже приводится несколько высказываний из его книги [Fromm, 1951]:

> ...все мифы и все сны имеют общее свойство — они «записаны» одним языком, *языком символов*.
>
> Мифы Вавилона, Индии, Египта, Иудеи, Греции записаны тем же языком, что и мифы Ashantis или Trukese. Сны человека, живущего сегодня в Нью-Йорке или Париже, похожи на сны, которые видел тысячу лет назад человек, живший в Афинах или Иерусалиме. Сны древнего и современного человека записаны тем же языком, что и мифы, авторы которых жили на заре нашей истории
>
> Язык символов — это тот язык, который позволяет внутренний опыт, ощущения, переживания и мысли выразить в той же мере, что и события внешней реальности. У этого языка другая логика, отличная от той, которой мы пользуемся в повседневном общении, — логика, в которой не время и пространство являются главными категориями, но интенсивность и ассоциация. Это единственный универсальный язык из всех когда-либо разработанных человеческой расой, одинаковый для всех культур на протяжении всей истории (с. 7).
>
> ...Я думаю, что язык символов — это единственный язык, который нам всем следует изучать (с. 10).

---

[16] Проницательная и в то же время убийственная критика всей сексуально ориентированной концепции Фрейда дана Юнгом [Jung, 1963], который одно время был его другом. Юнг, независимо от Фрейда, пришел к пониманию большой роли снов, но придал им иное значение, связав их с духовностью человека, с его эволюцией и его сопричастностью космическому — коллективному бессознательному.

Мифы и сны — это, безусловно, то, что мы сами сообщаем себе (с. 10).

Язык символов — это язык, на котором мы выражаем внутренний опыт, события внутреннего мира. Символическим языком мы выражаем также и события внешнего мира. Это язык нашей души и ума (с. 12).

Когда мы спим, нас не заботит внешний мир. Мы беспомощны, поэтому сон называют «братом смерти». Но мы при этом свободны. Свободнее, чем в состоянии бодрствования...

Сон и бодрствование — два полюса нашего бытия. Бодрствование связано с действием. Сон — со свободой от него. Во сне осуществляется наша встреча с самими собой (с. 27-28).

Сознание есть психическая активность нашего бытия в аспекте внешней реальности — действия. Бессознательное — психический опыт самобытия, где преобладает не действие, а самопознание (с. 29).

...в наших снах мы спонтаннее и раскованнее, но одновременно умнее, мудрее и благоразумнее, чем часто в состоянии бодрствования (с. 33).

Несмотря на всю широту своих взглядов, Фромм все же замыкает сновидение на человека в аспекте его персонализированности. Трансперсональное — космическое — отношение к сновидениям мы находим у Юнга (цитируем по [Fromm, 1951]):

Человеку всегда помогает не то, что он думает сам о себе, но то, что открывается мудростью, которая превосходит его (с. 97).

Хочется здесь привести и следующие слова Юнга [Jung, 1967]:

Вряд ли мы можем полагать, что сон не является тем, что он есть на самом деле. Я бы скорее процитировал другой авторитетный иудейский источник — Талмуд, где говорится: «Сон сам себя толкует». Иными словами, я принимаю сон на веру, таким, какой он есть. Сон — столь сложный и запутанный сюжет, что я не рискну сочинять что-либо относительно его возможных хитросплетений (с. 31).

И все же и Фрейд, и Юнг, и Фромм, подобно авторам далекого прошлого, пытаются *интерпретировать* сновидения — переводить их на язык привычной нам повседневной реальности, задаваемой понятиями нашей культуры. У Юнга интерпретации сновидений, необычайно интересные и содержательные, можно найти во многих его книгах. Здесь у него был какой-то совсем необычный прирожденный талант. Он был Иосифом Прекрасным[17] наших дней.

Но возможен и другой подход — понимание непосредственное, неконцептуализированное. Попытка понимать без рефлексии, так, как, скажем, понимаем мы музыку, поэзию. Быть может,

---

[17] Иосиф Прекрасный — библейский персонаж, знаменитый толкователь снов (см. Книгу Бытия). Ему посвящен роман Т. Манна И о с и ф и е г о б р а т ь я.

не столько понимать, сколько отдаваться без сопротивления тому, что было навеяно сновидением и что само должно проявиться в нашей сознательной жизни. Иначе говоря, надо быть просто внимательным, глубоко внимательным к своим снам, ибо именно там на бессознательном уровне происходит перестройка наших ценностных представлений. К обсуждению этого вопроса мы еще вернемся в разделе «Ж» данной главы.

В этом плане интересна практика Джона-Роджера [John-Roger, 1976 b]. Сон для него — не текст, который надо интерпретировать («умствовать»), а конкретная реальность, которая поддается освоению только посредством личного переживания. Он называет его «ночным путешествием» и рекомендует записывать сны, так как это, с его точки зрения, помогает осваивать эту реальность, включая ее в сферу сознания, тем самым расширяя границы последнего.

> Ночное путешествие — это полигон для отработки иллюзий. Вы учитесь распознавать их и освобождаться от них... Вы сами находите истину *внутри себя*... Сны подготавливают наш духовный рост. Но работу надо проделать самому. Духовное развитие всегда индивидуально (с. 34).

Для Джона-Роджера сон становится спонтанной формой медитации в ее естественном проявлении. Позднее, в разделе «Ж» этой главы, мы попытаемся рассмотреть проблему сновидений еще и в ракурсе творческой деятельности человека.

Для ученого, исследующего сознание, чрезвычайно интересным является представление о вещем характере некоторых снов. Разгадывание сновидений как загадок, в которых скрыто будущее, кажется, было присуще всем культурам. Чем была вызвана эта процедура, почему ей придавалось всегда исключительно большое значение?

Нам представляется, что разгадывание вещих снов — это одна из присущих человеку форм вероятностного прогнозирования. Человек в своей повседневной жизни всегда пытается предвидеть как ближайшие, так и отдаленные события — ситуации далекого будущего. Такой прогноз, связанный с высокой степенью неопределенности происходящего, всегда должен быть вероятностным [Фейгенберг, 1972]. Всякий жесткий вариант неизбежно заводил бы человека в его последующей деятельности в тупиковые состояния.

В то же время, исходя из представлений, развиваемых в этой работе, можно полагать, что прогнозирование по крайней мере серьезных событий должно происходить на неосознаваемом уровне — в процессе сна, когда деятельность бессознательного не ос-

ложнена внешними помехами дневной жизни. Отсюда естественно ожидать, что прогностические сны должны носить символический характер.

И действительно, вещие сны обычно принято классифицировать по следующей схеме: сны символические и метафорические, сны как образы антимира — предсказывающие будущие события через интерпретацию увиденного как антисобытия (скажем, в простейшем случае, если вам снится, что утерянная вещь найдена, то это может означать, что она утеряна безвозвратно); и, наконец, сны, отгадываемые по созвучию слов: лошадь — ложь и пр.

Естественно, что символ может быть интерпретирован только вероятностно, и здесь опять уместно обращение к теореме Бейеса. С семантикой символа, взятого изолированно, вне какой-нибудь конкретной ситуации, может быть связана априорная функция распределения $p(\mu)$ — в некой конкретной ситуации y появляется функция предпочтения $p(y/\mu)$, посредством которой, по теореме Бейеса, происходит свертывание исходных, априорных представлений. Отсюда роль толкователей снов — тех, кто умеет удачно выбирать функцию предпочтения. Судя по всему, это хорошо умел делать Иосиф Прекрасный. Вот притча о сне с семью коровами (Быт 41, 17-24):

> И сказал фараон Иосифу: мне снилось: вот, стою я на берегу реки; и вот, вышли из реки семь коров тучных плотью и хороших видом, и паслись в тростнике; но вот, после них вышли семь коров других, худых, очень дурных видом и тощих плотью; я не видывал во всей земле Египетской таких худых, как они; и съели тощие и худые коровы прежних семь коров тучных; и вошли *тучные* в утробу их, но не приметно было, что они вошли в утробу их; они были так же худы видом, как сначала. И я проснулся. *Потом* снилось мне: вот, на одном стебле поднялись семь колосьев полных и хороших; но вот, после них выросло семь колосьев тонких, тощих и иссушенных восточным ветром; и пожрали тощие колосья семь колосьев хороших. Я рассказал это волхвам, но никто не изъяснил мне.

Иосиф находит разгадку сна:

> Вот, наступает семь лет великого изобилия во всей земле Египетской; После них настанут семь лет голода, и забудется все то изобилие в земле Египетской, и истощит голод землю, и неприметно будет прежнее изобилие на земле, по причине голода, который последует, ибо он будет очень тяжел. А что сон повторился фараону дважды, *это значит*, что сие истинно слово Божие, и что вскоре Бог исполнит сие (Быт 41, 29-32).

Здесь интерпретация сна явно ситуационная — только сон фараона мог быть интерпретирован в таком общегосударственном масштабе. Важно понимание неопределенного характера сна: Иосиф так же, как это сделал бы и современный, вероятностно

мыслящий интерпретатор, подчеркивает, что повторение сна усиливает его значимость[18]. Эта интерпретация произвела столь сильное впечатление на фараона, что он назначил Иосифа правителем «над всею землею Египетской»; разумный Иосиф спас египтян, когда повсюду люди умирали от голода. Прогноз не осуществился в своей буквальности — он послужил основанием для преодоления возможного бедствия. О снах метафорических, наверное, здесь дополнительно не нужно ничего говорить, ибо метафорическое понимание в каком-то смысле оказывается уже пониманием символическим. Важнее здесь обратить внимание на сны, толкуемые как антисобытия. Такое толкование опять-таки всегда неопределенно. Никогда нельзя однозначно сказать, как будет выглядеть та или иная, достаточно сложная ситуация в нашем мире, являющемся антимиром по отношению к сновидению. Создается впечатление, что прогноз через антиситуацию — это такая уловка нашего сознания, которая нарочито лишает прогностику жесткой определенности.

Что касается толкования снов по принципу созвучия слов, то это уже просто вульгаризация. То же можно сказать о сонниках, которые, по существу, есть профанация, выполненная, видимо, теми, кто не понимал, что настоящее толкование снов — это подлинное искусство. Для нас важно, что это освоенное человечеством искусство является одним из выражений богатства человеческой психики.

Одновременно мы должны здесь констатировать, что сновидения в какой-то иной, неуправляемой форме свойственны, по-видимому, не только взрослым людям, но и детям, и даже животным и птицам. И если так, то не является ли это еще одним подтверждением того, что все мы — и люди, и животные — подключены к одним и тем же полям Семантической Вселенной? Во всяком случае, вот что пишет Галвин в работе И с с л е д о в а н и е т а й н с н а [Galvin, 1979]:

> ...Уильям Димент (Стэнфордский университет) в 1958 году сообщил, что «...ЭЭГ кошек регистрируют правильные (регулярные) кривые, идентичные быстрым движениям глаз человека во сне». Этот вывод помог исследователям, занимающимся проблемой сна, построить долгожданную модель, позволяющую изучать механизм сна и причины, его вызывающие. Практически у всех без исключения млекопитающих и птиц, обследованных с тех пор, были зарегистрированы быстрые движения глаз во сне. Ра-

[18] Вероятность повторного появления одного и того же сна (если ее суметь подсчитать) была бы столь малой, что здесь пришлось бы отказаться от представления о том, что мы имеем дело со случайным явлением, не обусловленным ситуацией.

нее, в Чикаго, Натаниэль Клайтман и Димент обнаружили нечто чрезвычайное: у новорожденных младенцев также регистрируются быстрые движения глаз почти на всем протяжении их сна. Видят ли кошки, птицы и младенцы сны? Если да, то какие? Если нет, то что означает эта интенсивная внутренняя деятельность?

Можно думать, что животные отличаются от людей тем, что у них бессознательное проецируется на психологические подпространства существенно меньшей размерности. Интригующая загадка дельфина, может быть, разгадывается совсем просто: его психологическое подпространство близко к человеческому.

Работы по энцефалографическим методам изучения состояния мозга во время сна стали интенсивно развиваться начиная с 50-х годов. В этих работах удалось связать сновидения с определенными фазами энцефалограммы, хотя сама семантика сновидений остается вне сферы этих исследований.

Быть может, самый важный результат этих исследований состоит в том, что теперь, в отличие от того, что полагал в свое время Павлов и многие другие, стало ясно, что сон — это не торможение коры головного мозга, а необычайно активное ее состояние. Можно ли, исходя из этого, утверждать, что именно во сне формируются наши базовые представления, а наяву они реализуются путем осознания и языкового воплощения?

И здесь уместно отметить, что в некоторых ситуациях сновидения могут обрести большую реальность, чем состояния бодрствования. Вот отрывок из воспоминаний Веры Фигнер[19] [1964], великомученицы русского революционного действия:

> Новая жизнь началась. Жизнь среди мертвенной тишины, той тишины, к которой вечно прислушиваешься и которую слышишь; тишины, которая мало-помалу завладевает тобой, обволакивает тебя, проникает во все поры твоего тела, в твой ум, в твою душу. Какая она жуткая в своем безмолвии, какая она страшная в своем беззвучии и в своих нечаянных перерывах! Постепенно среди нее к тебе прокрадывается ощущение близости какой-то тайны; все становится необычайным, загадочным, как в лунную ночь в одиночестве, в тени безмолвного леса. Все таинственно, все непонятно. Среди этой тишины реальное становится смутным и нереальным, а воображаемое кажется реальным. Все перепутывается, все смешивается. День, длинный, серый, утомительный в своей праздности, похож на сон без сновидений... А ночью видишь сны такие яркие, такие жгучие, что надо убеждать себя, что это — одна греза... И так живешь, что сон кажется жизнью, а жизнь — сновидением (с. 10).

---

[19] В.Н. Фигнер (1852–1942) — русская героическая революционерка, народоволка. В течение 20 лет отбывала одиночное заключение в знаменитой Шлиссельбургской крепости (вблизи Санкт-Петербурга), гордо отказываясь просить царя о помиловании. Была освобождена по ходатайству умирающей матери.

Так может произойти обращение реальности; полное отключение от Делания оказывается выходом в Мир иного существования. В нескончаемости насильственного молчания открывается другая реальность Бытия. Гибкость и многогранность нашей психики проявляется в ее способности находить лики Бытия даже там, где человека насильственно отключают от него

Е. Знание как переживание

> 44. Невозможно, чтобы некто видел что-либо из вечного, если он не станет подобным этому. В истине не так, как с человеком, который в мире: этот видит солнце, хотя он не солнце, и он видит небо, землю и другие предметы, не будучи всем этим. Но ты увидел нечто в том месте — ты стал им. Ты увидел Дух — ты стал Духом. Ты увидел Христа — ты стал Христом. Ты увидел [Отца — ты] станешь Отцом. Поэтому [в этом месте] ты видишь каждую вещь и [ты не видишь] себя одного. Видишь же ты себя в том [месте]. Ибо [ты станешь] тем, что ты видишь.
>
> *Апокриф: Евангелие от Филиппа*
> [Трофимова, 1979, с. 175]

Общепринятым в наши дни в западном мире является отождествление *знания* с научным знанием, и тогда вопрос о том, что́ есть знание, редуцируется к вопросу — что́ научно в науке? Эту систему представлений можно было бы назвать парадигмой позитивизма. Позитивизм как философское учение — только попытка осмыслить эту парадигму в системе отчетливых построений. Вряд ли многие из ученых, реально работающих в науке, согласны с таким осмыслением парадигмы, хотя они и существуют, и работают все же в заданных ею рамках.

Марксистское представление о логике и методологии науки — это в конечном счете не более чем еще одна попытка осмыслить и оправдать все ту же парадигму. Характерным для этой парадигмы является прежде всего отказ от психологизма в получении и истолковании знания. Из этой фундаментальной посылки следует и множество других, скорее уже методологических посылок, которые оказываются общими для обоих указанных выше направлений мысли. Среди этих посылок — признание всемогущества

логики; вера в объективность знания; стремление редуцировать все явления к элементарным механическим процессам; отказ от рассмотрения метафизических проблем; пренебрежительное отношение к внутреннему опыту человека.

Возможен и другой подход к представлению о том, что есть *знание*. Его можно рассматривать как опыт некоего непосредственного переживания. Попробуем пояснить природу такого знания на ряде примеров. Начнем с совсем вульгарного.

Пример первый. Говорят, что есть люди, которые при опробовании легко могут определить марку коньяка. Марка коньяка — это знак, относящийся к миру семиотическому, вкус коньяка — это семантика, связанная с этим знаком. Дегустатор легко может соотнести ее с соответствующим ей знаком, но не может ничего сообщить другому, не имеющему соответствующего опыта. Коммуникация, если ее вести на семиотическом уровне, ничего не скажет другому о семантике, стоящей за знаком, если он сам эту семантику не пережил.

Пример второй. Кажется, ни одному художнику слова еще не удалось описать в терминах нашего языка опыт пикового переживания, которое может возникнуть в состоянии интимной близости. Здесь возможен только намек. И вряд ли можно надеяться на то, что этот намек может вызвать отклик у компьютера даже в будущем, усовершенствованном его состоянии. Может быть, здесь можно говорить о шестом чувстве? Степень его проявления у разных людей, наверное, столь же различна, как и степень проявления остальных пяти чувств, — далеко не каждый способный слышать обладает музыкальным слухом. Разные культуры, по-видимому, различным образом воспитывали то, что мы назвали шестым чувством, то придавая ему утонченную изысканность, то профанируя его до непристойности. Тантризм, который мы уже упоминали выше, сумел использовать это чувство как средство для вхождения в медитативные состояния.

Пример третий. Представьте себе на мгновение, что люди покинули обезображенную ими Землю, но от них что-то осталось и продолжает еще по инерции действовать. Появляется инопланетянин и начинает изучать действие работающего телевизора, записывая, во множестве доступных для измерения точек, регистрограммы, характеризующие изменение электрических полей, тепловых, световых... Далее он, естественно, обратился бы к спектральному анализу регистрограмм и их интерпретации. Смог ли бы он таким — приборным — способом воспринять семантику, стоящую за регистрограммами?

Во всех трех рассмотренных случаях мы имели дело с некой реальностью, которая открывается только через человека. Здесь мы невольно смыкаемся с позицией экзистенциализма. Чтобы получить знание, надо просто быть в Мире (у Мерло-Понти: être au monde, у Хайдеггера: in der Welt sein).

В начале нашей эры у истоков европейской культуры было два пути получения знания: аристотелевский, завершившийся научно-позитивистским, приборным видением Мира, и гностико-христианский, открывающий путь в глубины Мира через знание как переживание. Гнозис — это знание о Мире в его вселенском понимании. Знание, обретаемое как слияние с ним через Любовь. Знание становилось Радостью, Мир — Богом. Один из удивительных коанов христианства звучит так:

> Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна (Ин 15, 11).

Мистики христианского Средневековья пытались обрести эту радость в молитвенной *медитации*, вызывая в себе любовь к Христу.

Экзистенциализм, или, точнее, то его ответвление, которое называется религиозным[20], попытался восстановить утерянное в веках догматических раздоров представление о деперсонализированном Боге как об экзистенциальной целостности бытия. Вот как, во всяком случае, пишет об этом Берт [Burtt, 1965], отделяя близкое к гностицизму Евангелие от Иоанна от других — синоптических:

> Синоптические Евангелия, с их концепцией Бога и его взаимоотношений с человеком, соотносятся с профетическими текстами Ветхого Завета. Бог есть не только творец всех вещей и безусловный управитель вселенной, но и Отец своим чадам — человекам. В прозрениях Иоанна Он оказался другим; ключом к пониманию Его природы явилось скорее то, что Христос открыл на Тайной Вечере. И сам Иисус, должно быть, понял сущность этого откровения, хотя словесное свидетельство сохранилось только в иносказательной форме — в виде притч и практических советов. В сущности, Бог есть изливаемая повсюду спасительная энергия и не ис-

---

[20] Сёрен Кьеркегор (Kierkegaard, 1813–1855) — датский теолог и философ — является предшественником современного религиозного экзистенциализма. Он пытался противопоставить гегелевской диалектике иную — субъективную и *качественную* диалектику, рассматривая ее как основу человеческой личности, которую «нельзя мыслить». Интимно-личностные переживания выступают перед Кьеркегором в своей неизреченности, невыразимости, неопределяемости, необъективируемости, неисчисляемости. Может быть, мы в этой работе пытаемся развивать задачу, поставленную, но не решенную Кьеркегором?

сякающая во Времени преобразующая любовь и укрепляющая надежда, которые излучал сам Иисус в своих земных странствиях. Когда же это новое прозрение получило завершение в форме христианской доктрины, то отношение к Иисусу как к обещанному Мессии перестало удовлетворять. Он должен был воплотить в человеческой форме беспредельный дух Божий, который предпочел пределы и страдания человека, чтобы пробудить в нем отклик на Его безграничную любовь. Божественное могущество и самодостаточность, существенные в ранней концепции Бога, теперь перестали доминировать; Бог объединяется с человеком, чтобы человек сумел объединиться с Богом... любовь и глубокое понимание неразрывно связаны друг с другом...

Главным достижением религиозного экзистенциализма является понимание того, что поиск подлинности человека заключен в поиске любви, и именно этот поиск позволяет создать окружение, в котором любой опыт и любая мысль встречают мудрое понимание (с. 85-87).

Из этих слов со всей очевидностью следует, что если *знание* рассматривать как *расширение личности*, то в системе религиозных представлений любовь становится синонимом знания — об этом мы уже говорили в гл. 10. Это относится не только к христианству, но и к буддизму, где медитация может быть направлена на переживание любви ко всему сущему.

Нам часто говорят, что знание, полученное как переживание, не поддается передаче другим. Некоммуникабельность этой формы знания, как это многим представляется, оттеснила его на задний план по сравнению с коммуникабельным знанием позитивистской науки.

Вот перед нами интересная работа Негли [Negley, 1954], обсуждающая несостоятельность коммуникации в области этики. Но в чем здесь трудность — в отсутствии подходящего языка или в отсутствии общности переживания проблемы?

Сказанное можно разъяснить публикацией Корни [Corney, 1979]:

Секретный язык идентичных близнецов

...К тому времени, когда им исполнилось по шесть лет, Грейс и Вирджиния Кеннеди, крепкие и энергичные идентичные близнецы, беседовали друг с другом скороговоркой, абсолютно не понятной окружающим. Каким-то образом, без регулярного общения с людьми, сестры придумали собственный язык — «близнецовый», что вполне характерно для близнецов раннего возраста и редко наблюдается в среде обычных детей того же возраста... После двухлетней речевой терапии в специальном госпитале Сан-Диего ... они все еще частично сохраняли собственный язык, и врачам не удалось полностью разрушить их «тайный код». Но хуже всего то, что и сами они, возможно, никогда не смогут этого сделать. Трудно предугадать, будут ли девочки (которым сейчас по восемь с половиной лет) и дальше помнить звуки и секреты своего языка, и уж никак не ясно, пой-

мут ли они когда-нибудь, почему эти взрослые выходят из себя, когда слышат их беседу (с. 16).

Можно привести множество примеров того, как необычная внутренняя близость порождает простой, но доступный только для близких язык. Вспомните, скажем, объяснение Левина и Кити в Анне Карениной. Может быть, разговаривая о серьезных вещах на нашем обыденном языке, мы понимаем друг друга в той мере, в какой внутренне являемся «близнецами»? Извечное стремление к созданию все новых и новых языков — не есть ли это нескончаемая попытка установить понимание там, где нет достаточной общности переживания?

Выше мы рассмотрели проявления *переживания* в очень широкой шкале — от элементарных вкусовых ощущений до состояния христианской любви. Нам представляется, что все формы *переживаний* имеют в своей основе какую-то одну, общую им всем человеческую природу, недоступную компьютеру.

Посмотрим теперь на науку. Математика — ее крайнее и наиболее интересное проявление. Можно ли утверждать, что математические знания полностью содержатся в знаковой системе и связывающей их логике? Может быть, для Великих посвященных математики, для тех, кто творчески существует в ней, математика — это переживание?

Для многих математика — это всего лишь математические тексты, и они озабочены только тем, чтобы тексты были корректны. Впрочем, и в этой озабоченности математику все же приходится переживать — это стало очевидным после появления теоремы Гёделя о неполноте, из которой следует, что не может быть развито строго формализованного представления о том, что есть безупречное доказательство в математике [Клини, 1957]. История развития математики показывает нам, что многие существенные открытия входили в математику, имея весьма шаткие основания: так, скажем, было с математическим анализом в момент его открытия. Но, по-видимому, есть люди, абсолютно неспособные к переживанию математических текстов, — отсюда их подчас агрессивное неприятие математики. Иначе как можно объяснить антиматематизм — ведь сам язык математики и его формальные логические операции должны были бы быть понятны каждому, кто способен пользоваться нашим обыденным языком, эксплуатирующим все ту же логику.

С рассмотренных здесь позиций представляется привлекательной идея создания бионического мозга. Вот что пишет по этому поводу Стайн [Stein, 1979]:

... До сих пор мощь компьютеров использовалась для сложных расчетов или для выполнения рутинных операций. Так будет не всегда.

В конце концов мы создадим первый усилитель интеллектуальной деятельности — гибрид компьютера и мозга, способный оптимизировать оба компонента. Мы соединим мозг и нервную систему напрямую с электронным компьютером... который станет не противопоставлением, но естественным продолжением нашего ума, памяти и вычислительных способностей. Мы подошли к реализации этой идеи гораздо ближе, чем многие себе это представляют (с. 16).

От себя мы могли бы добавить, что эта попытка выглядит реалистичной и увлекательной. За человеком останется способность к знанию как к переживанию, а компьютеру будет передана утомительная и часто изнуряющая нас работа по логическому упорядочиванию пережитого и хранению в сознании массы подлежащих запоминанию сведений и фактов.

Культура наших дней заставила нас сосредоточить большую часть нашей энергии именно на этой компьютероподобной деятельности. Отсюда и надежда на компьютерную помощь.

Реализация этой надежды, если она возможна, не вернет ли нас к полноте медитативных состояний?

Ж. Творческая научная деятельность как неосознанная медитация

Мысли пришли к людям раньше, чем они научились порождать их

[*Jung*, 1953, с. 56]

В этой главе мы попытаемся рассказать о медитации в ее многообразных проявлениях. Но описать всю полноту ее форм все же, по-видимому, невозможно. Каждый из нас в повседневной жизни постоянно обращается к логически не структурированной составляющей своего сознания, используя те или иные приемы, которые часто носят глубоко личностный характер, задаваемый особенностями человека — его генотипом, воспитанием, духовной зрелостью, хотя собственно медитацией мы все же склонны, как уже говорилось раньше, называть те приемы обращения к бессознательному, которые подверглись специальной отработке и приобрели некоторую распространенность.

Творческая научная деятельность даже в своем обыденном, повседневном варианте носит характер неосознанной медитации. Представьте себе научного работника, который потерпел неудачу в решении какой-то проблемы. Он оставляет эксперимент и от-

правляется в библиотеку. Хорошо, если это уютное, достаточно компактное книгохранилище со свободным доступом к книжным полкам. Здесь можно отвлечься от привычной обстановки, от заданного направления мысли, от вынужденных бесед с коллегами. Оказавшись в библиотеке, можно начать просматривать книги, не имеющие прямого отношения к решаемой проблеме, — это своеобразный способ углубиться в себя. И в этой нелепой для внешнего наблюдателя деятельности обнаруживается глубокий смысл: проблема уходит из дневного, логически структурированного сознания, становится как бы расфокусированной, размытой. Исчезает привычный ракурс — появляется иное видение. И вдруг неожиданная удача: открываешь случайно выбранный журнал — и одного заглавия статьи бывает достаточно для того, чтобы наступил инсайт. Вот один из примеров, взятый из наших лабораторных будней:

Почти 60 лет назад один из авторов принимал участие в разработке фотокатода, чувствительного к инфракрасному свету, путем сенсибилизации его сложным красителем. Приближался официально установленный срок окончания работы, а ожидаемых результатов не было, хотя при постановке темы все было хорошо обосновано, была фундаментальная зарубежная публикация, было известно, что этот краситель повышает чувствительность фотографических пластинок к инфракрасному свету; была и теория, основанная на сложных квантово-механических представлениях. Казалось, все должно получиться, уже получается, но неожиданно опять ускользает. Все мы ежедневно, до поздней ночи работали в лаборатории, не добиваясь результатов, до тех пор, пока не произошла «расфокусировка», разомкнувшая нашу зацикленность и изменившая ход мысли: наблюдавшийся нами неустойчивый эффект, возможно, объясняется действием не самого красителя, а входящей в него кристаллизованной воды? Новый эксперимент... и сразу же становится ясным, что при возгонке красителя в высоком вакууме ничего иного и произойти не могло. Но почему никто этого не видел раньше? Все гипнотизирующие нас теоретические построения, относившиеся к сложной молекуле красителя, оказались ни при чем. Работа над темой тут же была прекращена.

Сейчас тратятся громадные усилия на создание информационно-поисковых систем для облегчения научных и технических разработок. Но каждый реально работающий ученый знает, что нужные и подчас совершенно неожиданные публикации находятся как-то сами собой — надо только четко настроить свое сознание на их поиск. Сколько-нибудь разумного объяснения этого явления в рамках существующей научной парадигмы нет, и потому приходится разрабатывать формализованные поисковые системы.

В этой работе мы не будем проводить всестороннего анализа процесса научного творчества; ранее этой проблемы мы касались в книге [Налимов, 1979а]. Отметим здесь книгу Адамара [Адамар,

1974], в которой обращается внимание на то, что даже в творческой работе математиков в процессе озарения не участвуют ни слова нашего языка, ни собственно математические символы. Само творчество происходит на бессознательном уровне — на уровне сознания все воплощается в знаковую систему, позволяющую вести коммуникацию как с самим собой, так и с другими. Хорошей иллюстрацией могут быть слова о творчестве, сказанные Гамильтоном [Hankins, 1980]:

> В моем мозгу совершалась *скрытая* работа... Казалось, замкнулась *электрическая* цепь, и вспыхнула искра, вестник того (*я это сразу понял*), что многолетняя работа завершилась четко обозначенной мыслью...
>
> Там же и тогда же я ощутил гальваническую цепь мысли *замкнутой*... Я почувствовал, что *проблема* именно в этот момент должна быть решена, — ослабло интеллектуальное напряжение, которое *держало* меня по крайней мере *последние пятнадцать лет* (с. 293).

Именно открытостью Гамильтона семантическому космосу можно объяснить как его глубокую приверженность триадам и квартерионам, о которой мы говорили выше (гл. 9), так и тот удивительный факт, что его представление об оптико-механической аналогии на столетие опередило свое время[21].

Здесь уместно сказать несколько слов о том, что научно-техническое предвидение порой носит скорее «мифологический», чем научный характер. Более того, в подобных ситуациях наука часто выступала с негативных — предостерегающих — позиций. В этом отношении очень интересна история воздухоплавания. Здесь мы сошлемся на живо и компактно написанную работу Гарфилда [Garfield, 1977].

Первый контролируемый полет на машине тяжелее воздуха был, как известно, совершен Райтом 17 декабря 1903 г. в 10.35. Он продержался в воздухе 12 секунд и затем благополучно приземлился. Но прошло почти пять лет, прежде чем этот полет получил всеобщее признание. И как могло бы быть иначе, говорит Гарфилд, если наиболее известные профессора того времени, включая Ньюкомба, со всей серьезностью научно доказывали невозможность моторного полета.

---

[21] Один из основателей квантовой механики Э. Шрёдингер в 1926 г. отметил важное значение для нового понимания микромира сделанного Гамильтоном открытия того, что законы геометрической оптики и закон, управляющий движением частиц, могут быть выражены в одной и той же математической форме. Отметим еще, что Гамильтон был также и поэтом (правда, стиль его был абстрактным); он считал, что как поэзия, так и математика являются точнейшими выразителями истины (ibid., p. 3).

Негативная статья Ньюкомба появилась 22 октября 1903 г., за несколько недель до знаменитого полета Имя этого ученого было широко известно — он был профессором математики и астрономии в университете Джона Хопкинса, основателем и первым президентом Американского астрономического общества, вице-президентом Национальной академии наук, руководителем редакции Американского морского альманаха. Как ученый он не потерял значения и до наших дней — по данным SCI, за 16-летний период (с 1961 по 1976 г.) он цитировался 183 раза.

В то же время Гарфилд замечает, что еще в XIII веке Роджер Бэкон, отнюдь не основываясь на науке, видел возможность воздухоплавательного устройства:

> Возможно изготовить машину для полета с человеком, сидящим внутри и управляющим устройством, которое приводит в движение искусственные крылья, как это делает летящая птица.
>
> (Из книги [Gibbs-Smith, 1974], мы цитируем по статье Гарфилда, с. 11)

Любопытно здесь обратить внимание на то, что Босх (XV век) сумел увидеть своим внутренним зрением почти современные самолет, танк и подводную лодку. В первом рисунке (11.1)[22] поражают детали: антенна, натянутая между головой и хвостом летящей птицы, и дым, идущий как бы от мотора, установленного внутри птицы. На втором (рис. 11.2) мы отчетливо видим танковую башню, водруженную на спину животного, движущегося с помощью колес, на третьем (рис. 11.3) — какой-то намек на подводную лодку. Все это, конечно, только видения. Но как могли они появиться за много столетий до того, как для этого созрели технические возможности? Фантазия своими образами, может быть, не столько опережает реальный научно-технический прогресс, сколько направляет его.

И все же было бы наивно считать творчески работающего ученого приемником, настроенным на волну «озарения». Бессознательное — это отнюдь не кладовая, в которой в каком-то уже готовом виде хранятся прообразы научных теорий. Почерпнутое из бессознательного должно быть осмыслено, т.е. представлено в форме, приемлемой для культуры своего времени. Новое должно быть подготовлено старым и в то же время не должно логически следовать из старого, ибо иначе оно не будет новым. Внимательно вглядываясь в новое, мы всегда увидим в нем старое. Неоднократно обращалось внимание на то, что все новые серьезные фило-

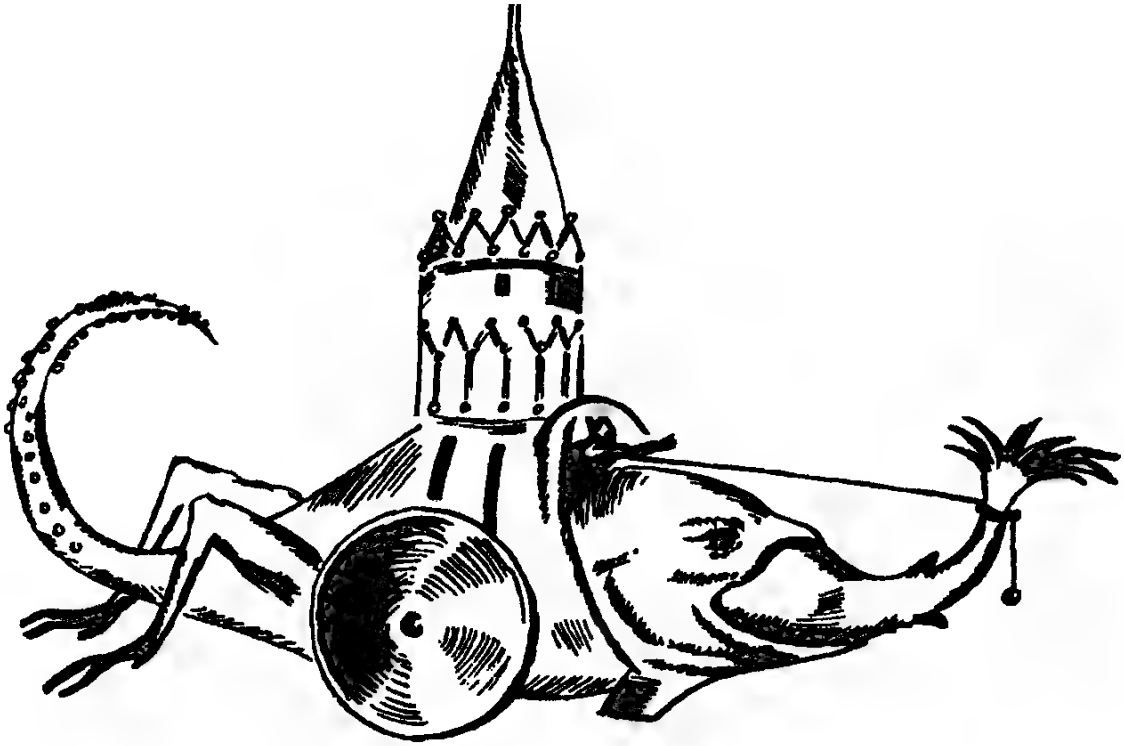
[22] Здесь и далее в рисунках первая цифра обозначает порядковый номер главы.

11.1. Босх: фрагмент картины, интерпретируемый как предвидение самолета.*

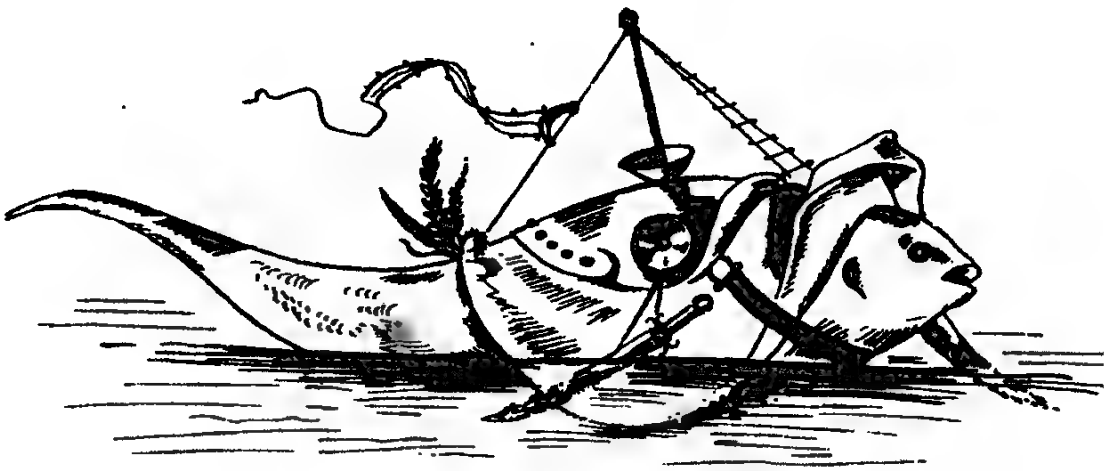
софские представления замыкаются на что-то уже давно сказанное и понятое. То же относится и к науке: в самых, казалось бы, неожиданных ее проявлениях мы узнаем что-то древнее. В этом отношении очень интересна книга американского физика Капра [Capra, 1975, 1976], пытающегося найти истоки современных идей физики в философии Древнего Востока. В одной из работ [Nalimov, Barinova, 1974] мы попытались проследить связь идей кибернетики с философией Древней Индии. Однако новое всегда творится заново — со старым оно связано только через бессознательное, где хранится все извечно соприсущее нам.

В процессе творчества, видимо, решающую роль играет постановка проблемы. Если вопрос поставлен, то это значит, что выбрана та область семантического пространства, где можно искать ответ. Вопрос должен быть существенно новым, неожиданным,

* Здесь и ниже фрагменты картин Босха взяты из книги [Fraenger, 1975].



11.2. Босх: фрагмент картины,
интерпретируемый как предвидение танка.



11.3. Босх: фрагмент картины,
интерпретируемый как предвидение подводной лодки.

но ответ мы все же ищем в том, что дано в нашем прошлом, хотя и находится в скрытом, непроявленном состоянии.

Здесь опять уместно обратиться к теореме Бейеса. Априорная функция распределения вероятностей $p(\mu)$ будет задавать ценностные представления, идущие из всего прошлого культуры. Функция предпочтения $p(y/\mu)$ — это *вопрос*, поставленный в связи с проблемой y, относящейся к семантике, которая задана на шкале μ. Свертывая прошлое по функции предпочтения, порожденной вопросом, мы получаем ту новую систему ценностных представлений, в которой и происходит реализация творчества. Озарением в этой модели будет *выбор функции предпочтения*. И здесь можно думать, что процесс выбора осуществляется через образ, приходящий из семантического пространства. В этом — проявление бессознательного. Возможно, как мы уже говорили выше, что в созревании идеи воздухоплавания играли роль образы такого типа, как это запечатлел Босх. Наверное, подобными образами подпитывалась вся предыстория воздухоплавания, которая так ярко описана у Гарфилда [Garfield, 1977]. Видимо, образы бессознательного далеко не всегда отчетливо запечатлеваются и запоминаются в сознании человека, образ может вырождаться во что-то похожее на виртуальные частицы в физике. Хочется думать, что здесь все происходит так же, как со сновидениями. Просыпаясь, мы можем мгновенно забыть сон, — не успев или, точнее, не сумев его осознать, — и в то же время у нас сохраняется ощущение, что это было важное, может быть, даже очень важное сновидение и что мы принимаем решение и поступаем так, как это было им задано. Хорошо известную поговорку «Утро вечера мудренее» можно интерпретировать так: во время сновидения появился образ, который позволил *перестроить функцию распределения вероятностей для ценностных представлений* так, что стало возможным принятие решения, упорно ускользавшего ранее. Здесь действует тот же механизм, что и в раскрытии прогностического смысла снов (см. § «Д»). Сама перестройка функции распределения вероятностей происходит на бессознательном уровне — осознаваемая нами деятельность начинается только тогда, когда эта перестройка уже осуществлена. Сновидение может выступать как озарение, позволяющее принимать решения в повседневной жизни. Творческое озарение — это не более чем использование тех возможностей нашего сознания, к которым мы обращаемся постоянно и в нашей обыденной жизни. Все здесь покоится на умении взаимодействовать с семантическими полями.

Уже давно понято, что все существенно новое в нашем миропонимании требует и нового языка:

> Никто не вливает вина молодого в мехи ветхие: иначе молодое вино прорвет мехи, и вино вытечет, и мехи пропадут; но вино молодое надобно вливать в мехи новые.
>
> (Мк 2, 22)

Радикальная перестройка ценностной ориентации в семантическом пространстве, по-видимому, может послужить и толчком к построению нового языка.

Естественно здесь поставить вопрос: в какой степени направленная медитация может повысить творческий потенциал ученого? Ответ на этот вопрос дать не просто. Каждый творчески работающий ученый, несомненно, сам нашел какие-то свои, глубоко личные и обычно не осознаваемые им пути выхода в медитативные состояния. Хочется думать, что регулярно проводимые и методологически хорошо отработанные приемы могут усилить то, что дается спонтанно. Наш опыт: то, что написано в этом параграфе о модели творчества, как и то, что написано в главах 7 и 8 о Времени и в главе 9 о Ничто, — появилось в результате участия в интенсивных коллективных медитациях на тему о Времени. Написанное отнюдь не является расшифровкой тех образов, которые при этом возникали. В том механизме проявления бессознательного, который мы пытались описать здесь через систему бейесовских представлений, образы, как мы полагаем, действовали иначе.

Поставленный выше вопрос можно переформулировать и так: может ли направленная и систематически проводимая медитация повысить творческий потенциал у тех, кто еще только готовится вступить в науку? Ответа на этот вопрос у нас нет. Здесь нужны серьезные и широко поставленные исследования. Нужно еще раз подчеркнуть, что творчески активный ученый — это не только человек, открытый взаимодействию с семантическим полем, но еще и индивидуальность, обладающая большой интеллектуальной мощью.

Заканчивая этот параграф, хочется задать вопрос: что́ есть знание? Представьте себе, что вы зашли в большую библиотеку. Перед вами длинный ряд полок с книгами. Допустим, что специальной тренировкой вы достигли того, что все написанное в этих книгах может быть перемещено в вашу память. После такого перемещения будете ли вы обладать настоящим научным знанием? Если бы нам нужно было передать наше научное знание инопланетянам, то что следовало бы им послать: БСЭ или все множество книг и журналов? А если сделать последнее, то передадим ли мы

действительно научное знание? Можно ли передать научное знание компьютеру, если будет снято ограничение на память?

Думается, что наше научное знание не заложено в наших книгах. Они скорее являются средством, делающим научное знание возможным. И, наверное, далеко не все ученые являются носителями этого знания. Один из авторов этой книги около десяти лет работал с человеком, для которого математика была прозрачна. Удивительно было видеть, как на семинарах он легко входит, словно во что-то родное, в содержание докладов, излагаемых порой в недоступной для понимания форме. Иногда бывали и кратковременные неудачи — он раздражался по поводу какой-то работы. Но вскоре приходил и говорил: «Какая интересная работа, я уже начал развивать ее дальше». Ему была открыта *вся* математика. Рядом с ним возникало ощущение посвященности. Это и отличало его — Андрея Николаевича Колмогорова — от других. А подавляющее большинство ученых науку не делают, научное знание для них закрыто. (Напомним, что, по оценке Н. Винера, таких математиков 95%.) Их знание — это в значительной степени только знание того, что заложено в книгах. Но без них, так же как и без книг, наука невозможна...

В этом эссе мы, конечно, не смогли ответить на вопрос о том, как происходит научное творчество. Единственное, что оказалось возможным сделать, — это препарировать его, расчленить на составляющие субпроблемы, выделив среди них роль неосознаваемой медитации. Хочется думать, что таким образом откроется возможность прямого экспериментального исследования.

3. Медитация как путешествие в глубинах самого себя

Итак, что же такое *медитация?*

В самом широком понимании термина — это направленное путешествие в глубины собственного сознания, знакомство с собой в континуальном многообразии проявлений. Нужно думать, что, как и всякое путешествие, оно обогащает человека, расширяет его личность. Хотя здесь тоже можно заблудиться, встретиться с гибельными опасностями, как и везде.

Если опираться на теоретические представления об индивидуальности человека, развитые в гл. 1 этой работы, то можно сказать, что путешествие внутрь себя — это перестройка функции распределения вероятностей, задающей индивидуальность. Выше мы говорили, что поле признаков, на котором строится эта фун-

кция, содержит и возможное будущее, но все это в сознании человека находится в приглушенном состоянии, задано малыми вероятностями. В процессе своего путешествия человек способен так перестроить задающую его личность функцию распределения, что может ощутить себя как в далеком прошлом, так и в далеком будущем. Опыт таких «путешествий», естественно, имеет свою специфику и условно может быть расклассифицирован, как это делают многие исследователи и практики, для ориентации «на местности». В упрощенном варианте эти схемы «упорядочены» по уровням, среди которых, в частности, — уровень воображения (астральный, где многие часто застревают)[23], эмоций, интеллекта

---

[23] Широко используемое в литературе представление об астральном мире остается крайне неопределенным. Обычно оно связывается с низшими проявлениями личности. В нашем понимании эти проявления оказываются соотнесенными с далеким филогенетическим прошлым человека. Они легко проецируются вовне, приобретая форму сюрреалистических видений, как, скажем, в картинах Босха. Взаимодействие с этим миром становится отчетливо переживаемой реальностью. Описанию астрально-демонических видений посвящена громадная литература, в том числе и сочинения христианских подвижников.

В литературе принято также говорить и об астральном теле как о некоторой отчетливо вычленяемой части сознания. У людей современной культуры, по-видимому, такое вычленение происходит только в некоторых ситуациях специфической психической деятельности. Такая ситуация, скажем, может возникнуть в монашеском уединении. Выход из социума, суровая аскеза и устремленность к перестройке своего *ЭГО* в соответствии с некоторым идеальным образом могут приводить к расщеплению личности. Та часть сознания, которая не отвечает идеальному образу, проецируется вовне. Молящийся аскет отождествляет себя, с одной стороны, со светлыми силами — он может ощутить даже встречу с Христом, — с другой стороны, его начинают искушать демонические силы. Само слово «искушение» свидетельствует здесь о неудержимом стремлении отождествиться с тем своим вычлененным двойником, которого мы называем астральным телом. (О психологических двойниках мы скажем подробнее в гл. 16 и 18, где введем представление о многомерности психологического пространства.) Вот небольшой отрывок из жизнеописания Старца Силуана — почти нашего современника, умершего в 1938 г. после 46-летнего подвижничества на Афонской горе в Греции в Русском монастыре, сохранившем традицию исихазма (описание составлено иеромонахом Софронием в 1952 г.):

> У горячо устремленного к Богу, но совершенно простого и наивного брата Симеона [Силуана] молитва, сопровождавшаяся воображением, очень скоро приняла опасную форму и дала возможность бесам искушать молодого подвижника...
>
> Правда, почти все святые подвижники прошли чрез борьбу с демонами, и в этом смысле встреча с ними — нормальное явление на путях к духовному совершенству; но сколько было таких, которые пострадали от них; сколь многие до конца жизни пребыли душевнобольными, сошли с ума; сколько людей дошло до страшного отчаяния и гибели; сколько самоубийств и всяких преступлений совершается в мире вследствие демонической духовности (с. 19).

(ума), души — т.е. «пространства» микрокосма, по отношению к которым макрокосм обретает статус «внешнего» и требует «таинственного вожатого» — ангела-сопроводителя. Во внутренних пространствах Универсума мы работаем *сами с собой*, проявленными в виде иллюзий, представлений, фантазий.

В нашей системе представлений все это может быть реинтерпретировано как нескончаемая перестройка функций распределения вероятностей, задающих индивидуальность человека. Путешествуя внутри себя, человек ведет напряженный эксперимент над собой: узнает себя во всем своем потенциальном многообразии, в своем кармическом или даже общечеловеческом — филогенетическом — прошлом. И понятен обостренный интерес современного западного человека к медитации: культура наших дней стиснула индивидуальность человека, задающая его личность функция распределения может иногда принимать иглоподобную форму. Медитация оказывается приемом, позволяющим расшатать, размыть эту нестерпимо узкую конструкцию. Привлекательность медитативной техники в том, что с ее помощью путешественник может легко и безболезненно возвращаться в свое прежнее *Я*, сохраняя в то же время вновь обретенный опыт, осмысляемый и на уровне привычного нам дневного сознания. Перед человеком открывается возможность сознательного реконструирования самого себя.

Сказанное здесь перекликается с представлениями экзистенциализма о динамической природе человека, постоянно «выбирающего себя» в своем существовании.

Но все это относится только к перестройке функций распределения над той частью пространства психологических признаков, которая знакома человеку — пережита им в этой жизни, или в его прошлом, или в прошлом человечества. Ранее, в гл. 1, мы говорили о том, что вероятностное взвешивание (функция распределения) охватывает и все возможное безграничное будущее человека, но все это соприсуще нашему *Я* с какими-то ничтожно малыми вероятностями. Описание путешествия в эту область семантического пространства становится крайне трудным, почти невозможным.

Что-то очень похожее мы наблюдаем иногда в повседневной жизни. Время от времени и в нашу цивилизованную эпоху вспыхивают изуверские секты. Изуверство может распространяться в такой форме, которая позволяет говорить об астральных эпидемиях. Разве не носил такого характера нацизм — ведь ему не могли противостоять и некоторые серьезные ученые.

В этом путешествии человек как бы выходит за границы самого себя — хотя на самом деле границы здесь нет: с какими-то очень малыми весами (вероятностями) человеческое *Я* содержит в себе *всю* реальность бытия — микрокосм как зеркало макрокосма (Гермес Трисмегист). Эта древняя мысль о сопричастности человека всей целостности Мира особенно отчетливо сформулирована у Плотина в его Э н н е а д а х (VI 4, VI 5, VI 6, VI 7). У Лосева [1929] читаем:

> Итак, *условием мыслимости мира является тождественность вещи с миром в целом и пребывание вселенскости в каждой мельчайшей вещи, принадлежащей ко Вселенной* (с. 13).

Выход в другую реальность в нашей системе представлений — это только смещение центра функции распределения вероятностей в сторону еще не пережитого состояния сознания. Степень смещения может быть разной — не об этом ли на мифологическом языке говорили психологи древности, когда вводили иерархию небесных чинов: ангелы, архангелы, силы, власти, серафимы, херувимы?

Напомним также, что в европейское религиозно-мифологическое сознание глубоко вошло представление об атлантах как о некой расе сверхлюдей. Не есть ли это спроецированное в прошлое представление о возможном эволюционном будущем человека? В европейском мистицизме до недавнего прошлого сохранялась мечта о будущей сверхчеловеческой расе людей (см., например, роман Бульвер-Литтона [Lytton, 1973]); гримасой обернулась эта мечта в безумии нацизма... А восточное понятие *нирвана* — не есть ли это представление о полном слиянии с целостностью Мира, когда функция распределения становится равновероятной по всему полю Семантической Вселенной? Выход в нирвану — это стирание личности, ее смерть. Но в то же время состояние нирваны может и не восприниматься как умирание, если его понимать как слияние со *всей полнотой существования* — выход в ту *предельную* реальность, к которой человек оказывается уже подготовленным в процессе бесчисленных странствий по мирам своей души. Тогда это не умирание, а узнавание себя во всей полноте бытия.

Так на новом языке — языке числа, открывающего вероятностно взвешенное видение Мира, могут быть записаны древние знания о человеке. Привлекательна ли новая попытка описания давно известного?

С позиций развиваемых нами представлений о вероятностно размытой природе человеческой индивидуальности нельзя провести четкого разграничения между здоровыми и душевнобольными людьми. Речь здесь идет не только о так называемых пограничных больных (у которых мода функции распределения вероятностей, задающая индивидуальность человека, незначительно смещена относительно той области, где расположены моды для людей с «нормальным» сознанием), но и о тех, у кого функция распределения устроена так, что основная масса плотности вероятностей оказалась сдвинутой куда-то далеко в сторону. И в этом случае у больных резко проявляется та часть сознания, которая в скрытой — слабо проявленной — форме присуща и всем остальным людям. В глубоких медитативных состояниях, как и в своих снах, здоровый человек может попадать в эти области сознания — отождествляться с ними, — но для него открыт путь назад, к обычному состоянию сознания. Иными словами, больные — это те, кто заблудился в глубинах своей души. Некоторые из них оказываются носителями иного сознания, проявлениям которого нет места в нашей культуре. В этом и состоит драматизм ситуации. Вот что пишет по этому поводу британский психотерапевт Эльза Фёрст [First, 1975]:

> Чем лучше мы поймем, что безумие есть признак того, что плохи дела в Датском королевстве, — как это понимали во времена Шекспира, — тем больше мы научимся уважать безумие (с. 61).

В подтверждение своей мысли Фёрст приводит слова Лейнга [Laing, 1967]:

> Ум может сконструировать бесчисленное множество миров... страшных, малопонятных, вообще непостижимых... Некоторые из них неприемлемы и нефункциональны в нашем обществе... Кластер принятых форм обозначения смыслов под действием социальных обстоятельств претерпевает исторические изменения. И то, что находилось за его пределами, может вдруг приобрести статус «гениального» в условиях перераспределения ролей... (с. 62)
>
> Упорное нежелание Лейнга пользоваться термином «безумие» заставляет сказать: ни одно из психических проявлений мы не можем рассматривать как «болезнь». Мы можем только сказать, что человек имеет определенный опыт, для него вполне достоверный, но трудновыразимый и трудносогласуемый с опытом других людей (с. 62)

Не удивительно, что, по мнению многих зарубежных психиатров, безумие определяется скорее социально, чем медицински.

Время от времени в западной психологической литературе по-

являются работы, в которых некоторые психические заболевания интерпретируются как блуждания человека в глубинах своего сознания. Так, скажем, Брегман [Bregman, 1979] обратил внимание на книгу Хеннелла [Hennell, 1967], впервые опубликованную в 1938 г., где автор описывает свой психоз, госпитализацию и выздоровление. Он говорит о том, что его болезнь, связанная с выходом в переживание космогонических фантазий, давала ощущение соприкосновения с иной реальностью и в этом было что-то от Истины. Некоторые из авторов, комментирующих книгу Хеннелла [Laing, 1967; Assagioli, 1971], готовы признать, что испытанная им иная реальность имеет онтологический статус; с их точки зрения, Хеннелл в своих странствиях по глубинам сознания нуждался скорее в поводыре, чем во врачах, тогда он не спутал бы трансперсональное с персональным и не стал бы буквально передавать то, что следует описывать мифологически. Добавим от себя, что Откровение Иоанна Богослова (Апокалипсис), кажется, никто не воспринимает как проявление безумия именно в силу его мифологичности, хотя вопрос о его включении в Канон, где оно, кстати, выглядит все же весьма экзотически, обсуждается до сих пор. Уместно также обратить внимание на тот интерес, который сейчас вызывает у некоторых психиатров Сведенборг (см. [Dusen, 1974]). Эммануэль Сведенборг (1688-1772) был человек удивительно разносторонний и талантливый: ученый, публиковавший работы в семнадцати различных областях знаний, музыкант, член парламента, человек, бегло говоривший на девяти языках, — и мистик, постоянно путешествовавший в глубинах своего сознания. Его духовные изыскания изложены в многотомных изданиях, часто трудных для понимания. В свое время они навлекли на него много нареканий, вплоть до обвинения в ереси. Автор упомянутой выше статьи, психолог-клиницист, удивляется сходству своих наблюдений и описаний Сведенборга:

> Мне представляется примечательным, что наблюдатели, разделенные двумя столетиями, принадлежащие к двум различным культурам, работающие в различных обстоятельствах, с совершенно различными людьми, пришли к таким похожим результатам (с. 66).

Свою статью Дьюзен заканчивает словами:

> Странно думать, что наша жизнь, как утверждал Сведенборг, — это всего лишь небольшое свободное пространство на слиянии гигантских духовных иерархий, более высокой и более низкой. Но вполне возможно, что представление такого рода нормально и только кажется ненормальным, как в галлюцинации, когда мы осознаем, что произошла встреча с этими силами. Здесь есть чему поучиться — человек колеблется между добром и злом, находясь под действием космических сил, о существовании

которых часто даже и не подозревает. Думая, что выбирает сам, человек, возможно, является лишь результирующей других сил (с. 87).

В нашей системе представлений все сказанное здесь может быть сформулировано гораздо мягче.

Нам кажется возможным (и это выглядит изящнее) говорить о том, что все, традиционно относимое к высшим и низшим иерархиям, на самом деле соприсуще каждому человеку и в нормальном состоянии оказывается просто непроявленным или очень слабо проявленным.

Исходя из сказанного, легко понять возникшее в западном мире движение в защиту людей с психическими расстройствами. Не вызывает удивления и то, что психиатры, обогатившиеся знаниями о человеке в его крайних проявлениях, становятся авторами работ философской направленности. Четыре самых ярких тому примера: Фрейд, Юнг, Бинсвангер и Ясперс. И хотя мы знаем Ясперса прежде всего как философа-экзистенциалиста, не надо забывать и того, что он является создателем нового направления в психотерапии — так называемой экзистенциальной психиатрии, лейтмотивом которой стало убеждение в том, что врач должен прежде всего сам «войти» в душевное состояние больного. Философское звучание имеют и некоторые работы русского психиатра Ганнушкина[24], хотя все же надо признать правомерным мнение Аппеля [Appel, 1959] о том, что именно экзистенциализм связал воедино психиатрию, религию и философию.

Здесь хочется обратить внимание и еще на одно интересное явление: по-видимому, работа врача-психиатра может иногда существенно раскрывать для него самого вход в бессознательное. Об этом много говорит Юнг. Вот одно из его описаний, относящееся к эпизоду с больным, кончившим жизнь самоубийством [Jung, 1965]:

Около двух часов ночи, должно быть только заснув, я, вздрогнув, проснулся и почувствовал, будто кто-то вошел в комнату; мне даже показалось, что дверь поспешно распахнулась. Я мгновенно включил свет — и ничего не обнаружил. Я решил, что кто-то перепутал дверь, и выглянул в коридор. Но там было пусто. «Странно, — подумал я, — но кто-то был-таки в комнате!» Потом я попытался понять, что же все-таки произошло, и вдруг вспомнил, что проснулся от тупой головной боли, словно меня ударили в лоб и в затылок. На следующий день пришла телеграмма, в которой сообщалось, что один из моих пациентов совершил самоубийство.

---

[24] Ганнушкин П.Б. (1875-1933) — русский психиатр, профессор, создатель «малой психиатрии» — учения о пограничных состояниях между психически больными и здоровыми людьми.

Он застрелился. Позднее я узнал, что пуля застряла в задней стенке черепа (с. 137).

Сам Юнг интерпретирует это событие как вхождение в коллективное бессознательное, для которого время и пространство оказываются релятивными.

Мы не можем подробнее останавливаться на поднятых здесь проблемах, несмотря на все их значение для основной темы нашей работы, — серьезное рассмотрение этих проблем доступно только профессионалу-психиатру.

Ограничимся коротким замечанием. Одно время большое внимание привлекала корреляция гениальности с психическими нарушениями (см., например, [Ломброзо, 1895][25]), но теперь, кажется, острый интерес к этой проблеме прошел. Для нас существенно то, что некоторые проявления душевных заболеваний, несомненно, можно интерпретировать как результат спонтанного погружения человека в семантическую область бессознательного в большей степени, чем допускается существующей культурой. Контакт такого рода может оказаться чрезмерным бременем. Болезненный характер приобретает навязчивая и «неуклюжая» попытка воплотить узнанное средствами языка, не соответствующими опыту. Самой опасной формой шизофрении считается не образный бред, а навязчивое стремление к концептуализации.

Каждый из нас, работающих в науке, постоянно сталкивается с «шизоидными концептуализаторами». Они многогранны по своему поведению — одни настойчивы, иногда даже нахальны, другие скромны в своей униженности, но всех их объединяет одно: они настойчиво хотят быть *услышанными*, а их не слышат. И услышать очень трудно — построения их унылы, часто выглядят как пародирование науки. Но можно ли быть уверенным в том, что им нечего сказать? Быть может, причиной трагедии является неумение сказать, отсутствие достаточной интеллектуальной силы для создания того языка, на котором могла бы убедительно прозвучать новая мысль? Не это ли остро ощущаемое бессилие закручивает их в вихрь безумной навязчивости?

Наука не имеет критерия, который позволил бы отделять собственно научные концепции от бредовых построений. Если новое выглядит изящно, если оно поражает воображение, то этого может оказаться достаточно для того, чтобы оно обрело креативную

[25] Ломброзо, Чезаре (1835-1909) — итальянский судебный психиатр и антрополог. Основатель биосоциологической теории преступности, в которой существенная роль приписывалась наследственности

силу и, следовательно, получило статус научности. Если можно говорить о собственном — внутреннем прогрессе в науке, то он заключается в том, что в науке в процессе ее развития открываются возможности появления таких гипотез, которые можно назвать «безумными», поскольку они все дальше уходят от привычных представлений, называемых нами здравым смыслом. Одна из отличительных особенностей настоящего ученого состоит в том, что он не только может быть услышан, но и сам может слышать. В патологическом случае последнее часто исключается.

Особенно часто стремление к бредовым построениям наблюдается у людей, профессионально не подготовленных. Их исходные знания оказываются на уровне популярных журналов, поскольку они не отдают себе отчета в подлинном смысле научных понятий, который может раскрыться только при глубоком изучении предмета. В этом, кстати, негативная сторона популяризации, легко превращающейся в профанацию. Иногда невольно возникает мысль — не нуждается ли и наука в некоем эзотеризме?

Особенно интересны концептуализации пограничного характера — те, которые могут быть услышаны только ограниченным кругом людей. Здесь прежде всего привлекает внимание Е.П. Блаватская (1831-1891), основательница Теософского ордена. Насколько можно сейчас судить, это была женщина необычайно талантливая и обаятельная в своей многогранности. Ее сознание было открыто для прямого контакта с Семантической Вселенной. Но все же ее основной и очень большой по объему труд Тайная доктрина (сокращенный вариант см. [Preston and Humphreys, eds., 1978]) производит странное впечатление. Это своеобразное откровение, претендующее быть той истиной, которая лежит в основе всех великих религий мира. Излагается эта мудрость наукообразным языком. Все выглядит как некий научный пересказ космогонии, геологии, антропогенеза, основанный на ином — чуждом науке — знании. Это впечатление особенно усиливается, когда, как и в научной геологии и палеонтологии, мы находим отчетливые указания на временные интервалы для отдельных периодов прошлого. Блаватская, как представляется сейчас, добросовестно следовала научной мысли ученых XIX века: Фарадея, Максвелла, Крукса, Тиндалля, Гексли, Дарвина и других менее заметных фигур. В то же время она вела острую полемику с позитивизмом (как, впрочем, и с иезуитами), оставаясь все же в плену всесильной тогда позитивистской научности. Знание, полученное на уровне озарения, должно было быть изложено по образцу научных построений. Это — трагедия концептуализации: наверное, все воспринималось бы иначе, если бы вновь узнанное пре-

подносилось в метафорической форме, допускающей многозначные образы, размытые высказывания, как это умели делать мыслители древности. В построениях Блаватской меньше мифологичности, чем в концепциях современной физики и особенно космогонии. В то же время в работах Блаватской мы находим глубокую осведомленность о сравнительном религиоведении — возникшей в ее время дисциплине, — и, что особенно интересно, значительная часть ее представлений о гностицизме[26] (имевших эзотерический оттенок) подтверждается современными открытиями — свитками Мертвого моря и другими археологическими находками. Мы знаем, что у Блаватской было в прошлом много последователей, есть они и в настоящее время. Возникла своеобразная «секта» среди интеллигенции — это уже само по себе примечательно. Любопытно, что и в наши дни нередко появляются люди типа Блаватской, правда, не обладающие ее интеллектуальной мощью. И все же феномен Блаватской необычайно интересен для психолога. Не в далеком прошлом, а недавно, на наших глазах, возникла новая микрорелигия, глубоко концептуализированная в соответствии с требованием времени — того времени, когда вера в научный позитивизм стала приближаться к своему апогею. Важно и другое — в многогранной и исключительно интенсивной деятельности Блаватской эксплуатировались в некой гипертрофированной форме те же особенности сознания человека, которые открывают возможность и научного творчества.

Почти то же самое можно сказать и о Рудольфе Штайнере — основателе антропософии. Он пытался создать науку о духовном Мире, глубоко веря в существование духовных законов. В его необъятных произведениях еще больше, чем у Блаватской, чувствуется приверженность парадигме позитивизма. Хотя в то же время Штайнер считал, что все сказанное им не более чем интерпретация того, что он услышал от архангела Михаила — водителя человечества (он считал, что, будучи посвященным, имел особые права на такую интерпретацию). Здесь опять все тот же феномен — проецирование себя вовне и восприятие самого себя как существа, иерархически выше стоящего.

Обратим также внимание на книгу Элиаде [Eliade, 1976], в которой отмечается, что содержательная и уничтожающая критика возникших в недавнее время квазирелигиозных и оккультных те-

---

[26] Здесь нужно отметить первую и, по-видимому, наиболее интересную для современного читателя книгу Блаватской (Blavatsky [1877]), в которой большое внимание уделено происхождению христианства, в том числе и описанию учения гностиков.

чений пришла не со стороны сциентизма, а из глубин самой духовной мысли — широкую известность приобрели работы Генона (автора, сопричастного как восточному, так и западному эзотеризму), и в том числе его критически ориентированная книга [Guénon, 1921].

Но обратимся к феномену сектантства. Это явление необычайно интересно не только для социолога, но и для психолога. Если хотите, его можно рассматривать как спонтанно возникающий эксперимент, позволяющий наблюдать необычные проявления сознания человека. В секты объединяются те, кто в силу особенностей своей психологической конституции оказывается вне современной культуры. Отклонения от срединной линии культуры могут быть в сторону как всеобъемлющего теоретизирования, так и осознаваемого и особым образом стимулируемого ухода в бессознательное. Последнее можно интерпретировать как регрессию в онтогенетическое, а иногда даже и в филогенетическое прошлое (пятидесятники[27], хлысты, штундисты и пр.) — эти направления должны быть особенно интересны для психолога, изучающего бессознательное. Но любопытна и первая из упомянутых тенденций. Нам как-то довелось встретиться и беседовать с сектантом-молоканином, Василием Тикуновым, который, несмотря на свою необразованность, был прекрасным толкователем Библии. Он начинал тему с просьбы задать ему какой-либо вопрос. На вопрос немедленно следовал ответ — какая-либо ключевая фраза из Библии. Далее начиналось ее толкование. Делалось все это очень тонко: для каждого слова ключевой фразы в Библии находились все другие фразы, содержащие это слово[28]. В результате перед слушателем возникало семантическое поле фразы, охватывающее все многообразие текстов этого столь неоднородного источника. Так раскрывалась возможность концептуального осмысления Библии, тексты которой глубоко мифологичны. Для нас это было поучительно: часто ли прибегаем мы к таким приемам, изучая мировоззрение того или иного мыслителя?

Если признать правильным утверждение, что общество по своей природе должно быть гетерогенным, то толерантное отношение к сектантству может способствовать сохранению здоровья общества.

---

[27] Здесь можно обратить внимание на книгу [Samarin, 1972].

[28] Это теперь легко сделать, поскольку существует словник — С и м ф о н и я. Но сектанты старшего поколения опирались только на память, зная, как по страницам Библии распределены слова.

Часть становится не меньше целого, а целое — не больше части.

Ришар Сен-Викторский[29]
[Философская энциклопедия, 1967, с.513-514]

Теперь несколько замечаний металингвистического характера об использовании языка вероятностных представлений. Традиционно принятое описание целостного видения Мира на языке дискретных понятий всегда представляется неуклюжим. Скажем, с точки зрения Смэтса [Smuts, 1936], все то, что мы видим в природе, есть целостность, заданная нам в своем иерархическом единстве — каждое целое есть часть большего целого. С позиции вероятностных представлений сознание каждого человека включает в себя Семантическую Вселенную во всей ее безграничности: персонализированность человека, его обособленность от Мира осуществляется в частичной проявленности, задаваемой селективностью функции распределения, построенной на всем поле Семантического континуума. Все, отчетливо не выраженное, явно соприсутствует в нем в сумеречном состоянии сознания — и четких границ здесь нет. *Все* — не часть *целого*, а *само целое*, только особым образом организованное с помощью *числа*.

В гл. 1 этой работы мы говорили о трудностях, связанных с дискретностью таксономии в биологии. В классификациях уровней сознания человека мы встречаем те же трудности, хотя они в какой-то степени преодолевались той нарочитой размытостью границ таксонов, которой в явной форме нет в традиционной биологии.

Выше уже шла речь о «небесных чинах» как о классификации состояний сознания, потенциально возможных, но не достигнутых еще человеком, — сама мифологичность построений свидетельствует об их размытости. Гностики в свое время предлагали классифицировать людей по троичной системе сознаний [Николаев, 1913]:

> ...Ибо род людской также тройственен по природе, по аналогии с Мировым Тройственным Началом: низший род людей материальных (*хоических*) отличается от людей душевных или *психиков*, и духовных или *пневматиков*, и люди делятся на *избранных*, *призванных* и *заключенных* (в материи)... Это тройственное начало духа, души и плоти, нашедшее выражение в со-

[29] Средневековый мыслитель, умер в 1173 г.

вокупности рода человеческого, еще ощутительнее в каждом отдельном индивидууме. Каждый человек является отражением Непостижимой Высшей Троичной Сущности. В нем также обретается высшее начало, пневматическая сущность или дух, образующий вместе с душою (психикой или сознанием) и телом цельное тройственное естество (с. 210-211).

Вряд ли такая классификация могла претендовать на какую-либо строгость. Хорошо известная классификация психологических типов Юнга[30] [Jung, 1971], интересная классификация Холленда [Holland, 1973] с прагматической направленностью, а также классификация уровней бессознательного Уилбера [Wilber, 1979] ни в коей мере не напоминают таксономию в биологии, хотя последняя, как мы уже говорили в гл. 1, в неявной форме все же носит вероятностно размытый характер. И все же классификация Уилбера любопытна. Он выделяет в недрах бессознательного следующие четыре формы его динамического проявления:

Архетипическое бессознательное, обусловленное филогенетически

Погруженное бессознательное, бывшее когда-то, в процессе жизни, сознательным, но в данное время более не осознаваемое.

Включенное бессознательное: часть бессознательного супер-эго, внедренная в сознание.

Эмерджентное — тонкие структуры бессознательного, возникающие как неожиданные вспышки.

Представляется также интересной и более широкая классификация, предложенная Уилбером совместно с Медоу [Wilber, Meadow, 1979]:

1. Грубая сфера: физическое тело и все низшие уровни сознания, включая психоаналитическое *ЭГО* и простые ощущения и восприятия.
2. Астральная сфера: внетелесный опыт и некоторые оккультные знания.
3. Психическая сфера: пси-феномены, такие как сверхчувственное восприятие, ясновидение и предвидение.
4. Тонкая сфера: высшее символическое видение, свет, присутствие высших сущностей, а также интенсивные, но успокаивающие вибрации и блаженство.
5. Нижняя сфера устремлений: начало трансценденции и исчезновение дуализма «субъект-объект»

---

[30] Обратим здесь внимание на то, что с позиций психолога может представлять интерес и таксономия гороскопов. Там в изящной форме очерчены типы людей, классифицируемых по спонтанности их поведения, независимо от поставленной цели и существующих обстоятельств. Как это ни странно, но оказывается, что спонтанность поведения часто может быть хорошо соотнесена с поведением животных — тигра, собаки... Может быть, отсюда и возникло представление об астральном плане, связывающем человека с его филогенетическим прошлым?

6. Высшая сфера устремлений: трансценденция всех проявленных сфер.

7. Предельное: абсолютная идентификация с Множественным и Единым (с. 68).

Хорошо, что существует классификация, обращенная в глубины человека. И все же вызывает удивление то, что путь к *Абсолютному единству* лежит через 6 расположенных ниже четко очерченных и безусловно отделенных друг от друга сфер. На языке вероятностного видения Мира ригорическая неловкость немедленно исчезает: каждая из сфер оказывается просто селективным проявлением Единого. Переход к *Предельному состоянию* — это просто снятие селективности в функции распределения вероятностей, заданных на семантическом континууме.

В связи с этим нужно обратить внимание на то, что таксономическое деление континуума, строго говоря, невозможно, даже если его проявление не связано с селективностью, задаваемой функцией распределения. Это утверждение следует из чисто математических соображений. Здесь уместно напомнить аксиому непрерывности Дедекинда. Из ее формулировки, грубо говоря, следует, что, разбивая отрезок AB на два класса, мы будем иметь дело с пограничной точкой C (точкой Дедекиндова сечения), которая может принадлежать как к первому, так и ко второму классу. В этом принципиальная трудность таксономии: между двумя простейшими — семантически одномерными таксонами оказывается граничная точка, могущая принадлежать любому из них. Континуум не имеет частей в том смысле, что никакой континуум нельзя разложить в объединение счетного семейства непересекающихся замкнутых множеств (теорема Серпиньского). Он не имеет границы в том смысле, что объединение двух континуумов, имеющих общую точку, опять образует континуум. Отсюда возможность бесконечных дискуссий. Желая уклониться от них, мы должны будем слегка изменить алгоритм разбиения, но при этом будем получать все новые и новые граничные точки. Четкость наших суждений неизбежно все время будет размываться.

Разумнее сразу обращаться к моделям, заданным размытыми множествами, т.е. множествами, над которыми построена весовая функция, определяющая степень принадлежности участников множества к некой рассматриваемой нами проблеме. То, что мы склонны воспринимать в привычном ракурсе вероятностных представлений, можно описать как попытку разбить неким однозначным образом на две части множество элементарных событий, над которым построена более или менее отчетливо выраженная

двумодальная функция распределения. Эта задача, сама по себе не разрешимая в такой постановке, усложняется еще и тем, что со временем информационная энтропия понятий растет и, следовательно, сглаживается бимодальность.

Если мы готовы, хотя бы в плане метафорическом, признать природу сознания континуальной, то нам нужно отказаться от языка таксономического описания.

В нашей системе представлений исчезает необходимость и в построении иерархической классификации, которая всегда должна опираться на отчетливую таксономию. Иерархически упорядоченное видение Мира заменяется у нас видением его через *метрическую* упорядоченность того семантического пространства, над которым строится функция распределения вероятностей. Преимущество такого подхода — в возможности опираться на понятия с ослабленной отчетливостью; по-видимому, только с таких позиций можно говорить о сознании человека, не вызывая раздражения у собеседника произвольностью таксономического разложения целостности.

Человека — того человека, который ощущает себя свободным и обладает чувством собственного достоинства, наверное, всегда смущало представление об иерархии вышестоящих чинов. Подтверждением этого могут служить слова Экхарта [Eckhart, 1941]:

> Душа не может снести чего-либо, стоящего над ней. Я полагаю, она не может снести даже и Бога, стоящего выше нее. Если Он не находится в ней и душа не столь же благостна, как Он, ей не может быть легко (с. 163).

Л. Возможно ли управление бессознательным в плане социальном?

> И памятью насыщен, как земля.
>
> *М. Волошин.* Дом поэта (1926)

В нашей жизни удивительным образом реальное переплетается с нереальным (ирреальным). Такая дихотомия, конечно, условна. «То, что есть в тебе, ведь существует» (И. Бунин). Но в парадигме культуры что-то обрело статус, а что-то нет, т.е. присутствует с такими малыми весами, которыми можно пренебречь. И поэтому оно как бы не существует — нереально. Доверяю тому, что вижу, — это хорошо нам известный Фома:

> ...если не увижу на руках Его ран от гвоздей и не вложу перста моего в раны от гвоздей, и не вложу руки моей в ребра Его, не поверю (Ин 20, 25).

Поэтому реальное—нереальное — это всего лишь проблема статуса, а не бытийности, столь остро обозначенная в отечественной культуре.

Если для управления реальным — или, иными словами, сознательным — существует целый ряд социальных институтов: образование, юриспруденция, общественно-политическая структура, то что существует для управления, или, лучше сказать, для гармонизации проявлений нереального, т.е. бессознательного?

В плане историческом гармонизация нереального и его взаимодействие с реальным осуществлялись через религию. Процедуры религиозного культа, как бы многообразны они ни были, всегда были направлены на релаксацию и концентрацию, которые позволяли оторваться от повседневных забот и углубиться в самого себя. Далее начиналось воздействие символов, через них раскрывалась реальность нереального — становилось возможным соприкосновение нереального с реальностью повседневной жизни. Хорошо или плохо это делалось — мы не знаем, да и такая постановка вопроса, по-видимому, неправомерна. Важно другое — все развитие истории, как и современное состояние, было бы любопытно рассмотреть в новом ракурсе, который раскрывается через желание увидеть происходящее во взаимодействии реального с нереальным. Но кто умеет это делать?

Юнг, по-видимому, оказался первым ученым, попытавшимся раскрыть в этом ракурсе многомерность человеческой истории и культуры. Невольно напрашивается вопрос: возможна ли история, написанная под углом зрения психиатра? История — как проявление безумия или, если говорить мягче, как воздействие нереального на реальное (понимаемое нами как рассудочное). Представление Л.Н. Гумилева [1989] о пассионариях[31] как движущей силе истории — не есть ли это одна из попыток описания событий в ракурсе их психиатрического видения?

Здесь мы ограничимся тем, что приведем несколько высказываний Юнга [Jung, 1953] о роли христианства в формировании западноевропейского сознания:

> Христианская цивилизация оказалась удручающе пустой: все только оболочка, а внутренний человек остался нетронутым и поэтому не претерпел изменений. Душа его осталась закрытой — формальное внешнее верование не раскрыло ее; душа христианина не успевала следовать за внешними изменениями жизни. Да, все можно было найти снаружи — в образе и слове, в Церкви и Библии, — но ничего этого не было внутри. Внутри царили архаические боги, могущественные, как и в древности; другими словами, внутреннее соответствие внешнему образу Бога не состоялось из-за отсутствия психологической культуры, и поэтому внутрен-

---

[31] *Пассионарий* — это новый термин, введенный Гумилевым для обозначения людей, обладающих той врожденной иррациональной по своей природе энергией, которая превращает их в движителей истории.

ний человек остался язычником. Христианское образование делало все, что было в его силах, но этого оказалось недостаточно. Лишь немногие переживали Бога как сокровенный опыт собственной души. Большинство же встречались с Христом только во внешнем мире и никогда не находили Его внутри; именно поэтому мрачное язычество все чаще царит в их душах, язычество, которое теперь столь вызывающе, что его невозможно больше не замечать, и которое, хотя и в облезлых масках, наводняет так называемую христианскую культуру (с. 12)

Давно пора понять, что бессмысленно восхвалять свет и проповедовать его, если никто не может видеть этот свет. Гораздо важнее обучать людей искусству видения. Ибо очевидно, что большинство людей не способны соотнести священные образы со своей психикой: т.е. они не понимают, до какой степени равноценные образы дремлют в их собственном бессознательном. Чтобы способствовать появлению внутреннего зрения, мы должны в первую очередь расчистить подходы к способности видеть. Как это сделать, не обращаясь к психологии, т.е. не устанавливая контакта с психикой, честно говоря, не могу себе представить... Психология озабочена процессом видения, а не созданием новых религиозных истин, даже если существующие учения все еще остаются не воспринятыми и не понятыми (с. 13).

Очень интересен взгляд Юнга — он развивает его на протяжении всей упомянутой книги — на роль алхимии в средневековой христианской Европе:

В то время как в Церкви нарастающее разделение ритуала и догмы отчуждало сознание от его природы, укорененной в бессознательном, алхимия и астрология неизменно сохраняли эту связь с природой, т.е. бессознательной составляющей психики (с. 13).

В жизни средневекового Запада алхимия, в своей удивительной и тщательно разработанной символике, дополняла христианство. Двоеверие, порожденное двумя не совместимыми в логическом плане представлениями, оказалось необходимым для гармонизации жизни средневекового христианина. Оно создавало «двумерную» жизнь: вторым измерением был мир карнавалов, во время которых христианская Европа возвращалась в свое языческое прошлое. Карнавалы, как об этом пишет Бахтин [1965], занимали до 30% времени И теперь мы понимаем, сколь существенным было такое дополнение к «формальному» христианству.

К высказываниям Юнга мы могли бы добавить, что в «подполье» западного христианства сохранялось и наследие гностицизма — той ветви христианства, которая была обращена к глубинам человеческого духа. Еще во II веке гностицизм уступил место тому, ставшему потом официальным, направлению христианства, которое погрузило веру в обрядность и одновременно придало ему суровую рационалистическую окрашенность (Бл. Августин, Фома Аквинский). Гностицизм ушел в подполье, сохранив романтику тайны соприкосновения с непостижимым (см., например, [Jonas, 1958], [Николаев, 1913], [Поснов, 1912], [Rudolph, 1977], [Трофимова, 1979]). Он приютился где-то в орденах — мо-

нашеских и светских — и иногда выходил на поверхность в грозных проявлениях: религиозных войнах, революциях. Многие авторы еще в недалеком прошлом сокрушались о почти полной утрате всех гностических текстов. И вдруг — находки Наг-Хаммади![32] Это почти невероятно.

В русском Средневековье также присутствовало двоеверие — христианство подпитывалось язычеством. Для русских инородцев — а их ведь было много — двоеверие было неизбежным: они не знали ни русского, ни тем более церковнославянского языка. Христианство для них было доступно только через ритуал, который хотя и обладал действенной силой, но все же накладывался на сознание, организованное языческими представлениями. Если же говорить о великороссах, то и они в повседневной жизни сохраняли связь с язычеством, оставшемся теневой стороной православия, — это отчетливо можно увидеть и сейчас во многих и даже не очень захолустных уголках нашей страны. Любопытно, что старое русское духовенство, по-видимому, отнюдь не противостояло сопутствующему язычеству (если последнее не вело себя вызывающе), а иногда активно участвовало в его проявлениях. В деревнях многие священнодействия явно моделировали древние обряды. Вспомним, к примеру, Масленицу — один из самых ярких и значительных праздников языческого пантеизма, который вошел в христианский календарь и стал преддверием Великого поста. Символика обряда, связанная с древнеславянскими традициями проводов зимы и встречи весны, прокладывала пути к пониманию праздника воскресения Христа, и Пасха, подготовленная Масленицей, в православии обрела большее значение, чем в католичестве. Духовенство боялось не столько язычества, сколько сектантства — разночтений самого христианства. Сектантство, а отнюдь не реликты язычества, загонялось в подполье. Исихазм, сохранявшийся в полуподполье русского монастырского отшельничества, — не играл ли ту же роль, что и гностицизм на Западе?

Исторический процесс — развитие науки, ее популяризация — стал разрушать в первую очередь не столько само христианство, сколько те дополняющие его формы — алхимию, реликты

---

[32] В середине нынешнего столетия в Верхнем Египте феллахи, рывшие землю в районе Наг-Хаммади, нашли тайник, в котором оказался сосуд, содержащий 13 кодексов — сборников, состоявших из 50 гностических произведений. Они включают в себя откровения космической направленности, рассуждения философского характера, беседы, диалоги и, что особенно важно, Евангелия, послания, деяния или апокалипсисы, ранее считавшиеся безвозвратно утерянными.

язычества, — которые открывали бессознательное[33]. И христианство, не уделяя внимания связи с бессознательным, утратило свою силу. Отсюда и взрыв разрушительных сил в двух войнах, и нацизм как попытка вернуться к бессознательному через искусственно насаждаемую архаику «мрачного язычества».

С этих позиций интересно хотя бы издалека посмотреть на то, что делается теперь в США. Кажется, будто идет спонтанный поиск новых путей гармонизации проявлений бессознательного.

Прежде всего это многоверие. Здесь опять уместна цитата из Юнга [Jung, 1953]:

> И если мои психологические изыскания продемонстрировали существование определенных психических типов и их соответствие хорошо известным религиозным идеям, то мы обозначили подход к тем сущностям, которые могут быть пережиты и бесспорно образуют эмпирические основания всякого религиозного опыта (с. 14).

Если действительно общество в своей многогранной мозаичности образует кластеры, каждому из которых органически свойственно только одно из проявлений религиозности, — тогда право и возможность свободно выбирать себе религиозную систему открывает путь к гармонизации бессознательного.

В Америке появилось множество и квазирелигиозных систем, направленных на взаимодействие с бессознательным. Одна из них — движение хиппи — в момент своего расцвета была возрождением древних мистерий [Reich, 1970], другая — психоанализ, облаченный в одежды наукообразия и потому не противопоказанный сциентистски настроенному обществу; он снова обратился к излечивающей исповеди, осуществляемой под контролем врача и сопровождаемой анализом символов, действующих через сновидения. Третья, может быть, также квазирелигиозная форма, — это увлечение мантроподобной живописью — абстракционизм, сюрреализм.

Четвертая — это почти массовое, в определенных кругах, обращение к медитации в чисто оздоровительных целях. Широкое распространение на Западе религиозно-философских учений Древнего

---

[33] Само христианство достаточно устойчиво по отношению к научному критицизму в силу своей глубокой мифологичности. Его мифы легко могут быть реинтерпретированы в соответствии с изменяющимися условиями. Отметим здесь, что одной из форм реинтерпретации оказалась демифологизация, к которой у нас стремился Л.Н. Толстой, на Западе — Бультманн (см. дискуссию [Jaspers & Bultmann, 1958]). Эта тема получила дальнейшее развитие в недавней статье В.В. Налимова «Христианин ли я? Как возможна личностная теология», которая пока не опубликована.

Востока — это опять-таки попытка найти пути прямого контакта с бессознательным, более эффективного в сравнении с устоявшимися формами христианства. И, наконец, возрождение астрологии.

Но все упомянутое открылось главным образом определенным слоям интеллигенции. А остальные? Пустота всегда чем-то заполняется — это может быть и секс, и наркотики, и алкоголь, и склонность к неоправданной агрессии.

Теперь несколько слов о Западной Европе. Мы должны признать, что нацизм был выбросом бессознательного. Это трагически уродливая реакция на сциентизм европейской иудео-христианской по своим истокам культуры. Сциентизм своим нигилистическим отношением к бессознательному нарушил целостность сознания. Бессознательное, реализующееся в своих низших проявлениях, вышло из-под контроля сознания[34].

Сейчас кое-что уже стало известно об оккультных основах нацизма как в плане общеидеологическом, так и в конкретной практике его высших руководящих деятелей (см., например, [Ravenscroft, 1974], [Pauwels & Bergier, 1960], [Повель и Бержье, 1966] [Goodrick-Clarke, 1992]). Любопытно, что под власть безумных идей попали и некоторые ученые. Известно, например, описание серьезных по своему техническому оформлению экспериментов, направленных на обнаружение подводных лодок, исходя из оккультных представлений о вогнутости Земли. Другой пример: физики, нобелевские лауреаты Ленард и Штарк нападали на эйнштейновскую теорию относительности как на абстрактную еврейскую физику, которой может быть противопоставлена истинная — арийская экспериментальная физика.

Но до сих пор почему-то никто не провел детального истори-

---

[34] Любопытно отметить, что книга Юнга [Jung, 1962], написанная по мотивам лекций, прочитанных в Йельском университете еще в 1937 г. (первое издание книги вышло в 1938 г.), в какой-то мере может рассматриваться как предупреждение о том, что произошло позже.Здесь уместно привести высказывание и самого Юнга [1994]:

> Национал-социализм был одним из тех психологических массовых феноменов, одной из тех вспышек коллективного бессознательного, о которых я не переставал говорить в течение примерно двадцати лет. Движущие силы психологического массового движения по сути своей архетипичны. В каждом архетипе содержится низшее и высшее, злое и доброе; поэтому он способен приводить к диаметрально противоположным результатам. С самого начала невозможно разобраться, будет ли он положительным или отрицательным (с. 244).

Это мы хорошо увидели на примере собственной истории.

ко-психологического анализа этого явления. Это удивительно: неосмысленными остаются события наших дней. В плане психологическом нацизм можно рассматривать как одно из проявлений астральных эпидемий, в которых средой для развития инфекции оказывается нижняя область человеческого *Я*, уходящая своими корнями в этногенетическое или даже филогенетическое прошлое человечества. В астральных эпидемиях можно выделить периоды, характерные для эпидемий вирусно-бактериальных. Здесь также можно говорить о латентном периоде, экспоненциальном распространении и потом падении почти до нулевого значения, об иммунитете и пр. То, что происходит сейчас в мусульманском мире, — не носит ли также характера астральной эпидемии?[35]

Мир всегда меняется. Трагичность современности состоит, видимо, в том, что старое рушится быстрее, чем создается новое. Отсюда и ощущение потерянности. Утрачены были формы, гармонизирующие жизнь в переплетении реального с нереальным.

Мы постоянно наблюдаем страстное желание справиться с последствиями этой дегармонизации. Например, в США одним из проявлений этой тенденции является атавистическое стремление к восстановлению утраченной протестантской морали, другим — социальный критицизм (E. Fromm, H. Marcuse, A. Etzioni, R. Blauner, B. Murckland etc.), порождающий многообразные позитивные программы, часто имеющие оттенок социальных утопий. Но может ли произойти что-либо серьезное вне основного направления развития культуры?

Культура наших дней порождена наукой. Но в самой науке произошло удивительное расслоение — что-то прорвалось вперед, что-то увязло в далеком прошлом. Представление о Мире как о пустом пространстве, наполненном изолированными частицами, обреченными на дальнодействие, было введено Ньютоном. Современная физика, как мы неоднократно говорили выше, давно отказалась от такого дискретного видения Мира. Однако в общенаучном мировоззрении надолго укоренилось то, что было у истоков. Ушедшее из физики обрело новую жизнь в других областях знаний. В биологии это представление о том, что потенциал всей жизни на Земле заложен в дискретном молекулярно-генетическом коде, который существует изолированно, оставаясь замкнутым на самого себя. В социобиологии оказалось возможным появление представления об эгоистическом гене (the selfish gene) [Dawkins, 1976], и человек предстал

---

[35] Все это в равной мере относится и к России.

перед нами как генетическая машина. В психологии, по крайней мере в основной ее ветви, человек — это дискретное образование, обреченное на то же дальнодействие, что и атом Ньютона. Культура с ее информационным перенасыщением стала средой обитания, а не средой существования. Человек в своем внутреннем мире оказался замкнутым на самого себя.

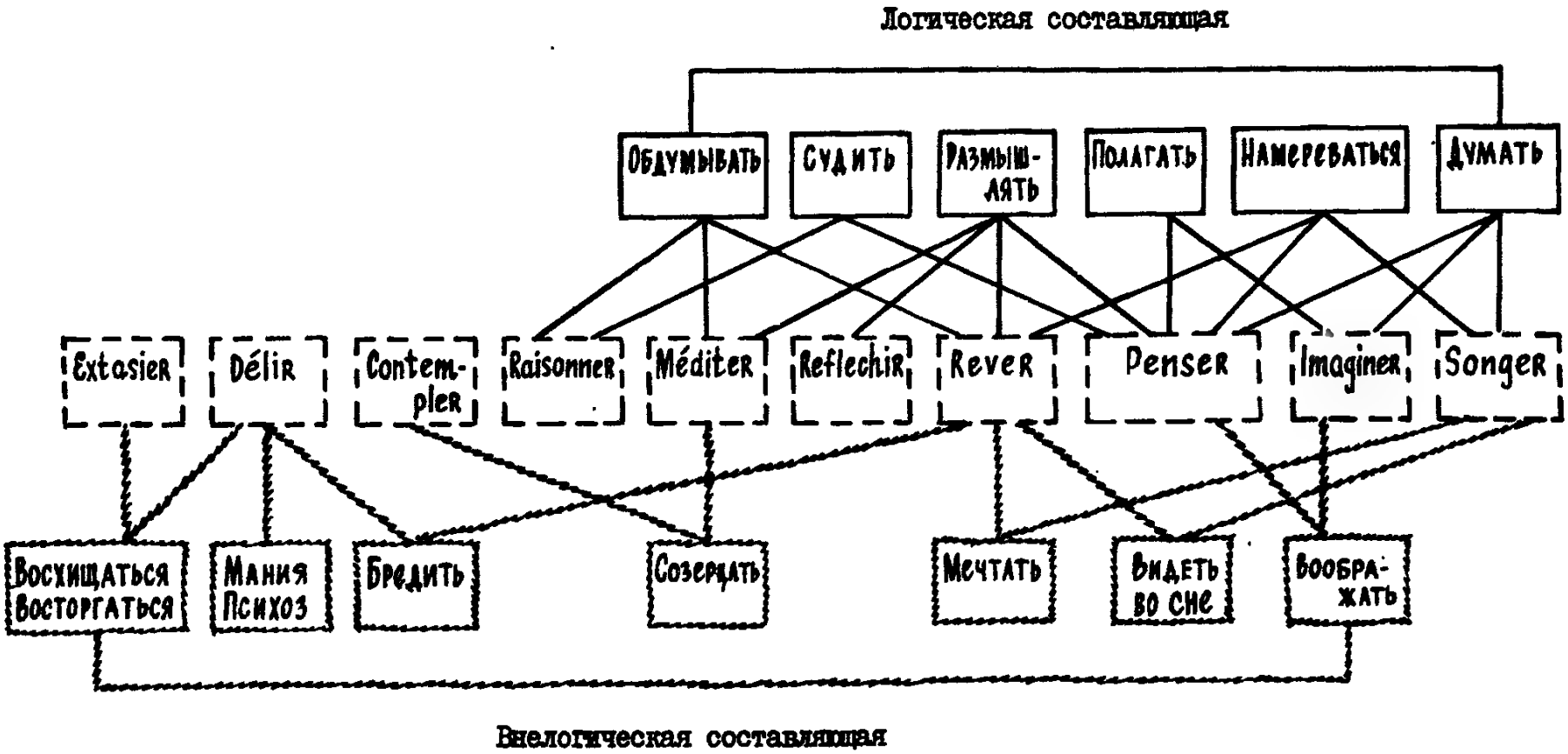
Обострилась отчужденность, столь отчетливо прозвучавшая еще в учении гностиков [Jonas, 1958]. Все развитие современной западной культуры сопровождалось размышлениями об отчужденности: Гоббс, Руссо, Фихте, Шиллер, Маркс, экзистенциалисты, современные социальные критики. Мотивировки были разные: поглощение прав личности государством у теоретиков общественного договора; влияние неудержимого роста техники; частная собственность и разделение труда; и даже просто бытие в условиях социальности... Теперь эта проблематика акцентируется еще сильнее. Отчужденность обрела новое значение — человек оказался *отчужденным от самого себя*. Нереальным был объявлен тот трансперсональный семантический континуум, которому человек сопричастен в своей бытийности. Представьте себе, что элементарной частице, существующей в нескончаемом взаимодействии с физическим полем, было бы дано сознание, отчуждающее ее от представления о поле. Наверное, бытие такой частицы стало бы столь же неуютным, как и бытие современного человека. Космос наполнился бы электронным набатом... Элементарным частицам пришлось бы позаимствовать у людей культ демонов, демиургов, моду на астрологию.

Поиск гармонизации реального и нереального — это на самом деле порыв к созданию новой культуры. И именно в этом смысле можно говорить, что мы переживаем второе Средиземноморье, когда духовные устремления человека были столь многообразно выражены.

М. Неразделимая целостность сознания

В предыдущих параграфах этой работы мы постоянно противопоставляли сознание бессознательному. Это дихотомическое противопоставление, столь свойственное нашей культуре, все же не больше чем риторический прием. Но, не противопоставляя, мы не умеем говорить. Хотя в действительности мы все время имеем дело с неразделимой целостностью.

Быть может, неразделяемую целостность сознания нагляднее всего демонстрирует семантический анализ, приводимый на рис. 11.4.



11.4. Семантическая связь французских и русских слов, задающих логическую и иррациональную составляющие сознания.

Здесь даны слова французского языка, характеризующие многообразие проявлений как рациональной, так и иррациональной составляющих сознания. Этим словам сопоставлены слова русского языка по большому французско-русскому словарю [1977]. С некоторым удивлением мы видим, что все французские слова отображают одно и то же смысловое поле, хотя и с разными оттенками значений. Все французские слова оказываются синонимичными — они смыкаются друг с другом через многообразие их коннотаций. То же можно сказать и о русских словах. Скажем, такие слова, как *созерцать, видеть во сне, бредить* и пр. — относящиеся явно к внелогической деятельности сознания, — смыкаются через французские термины со словами, относящимися, казалось бы, к чисто логической деятельности, — такими как *думать, размышлять, судить* и др.

Хочется обратить внимание на то, что семантический анализ приведенного выше типа легче и приятнее проводить по двуязычным, а не по толковым словарям. Связано это с тем, что на двуязычных словарях в меньшей степени сказывается парадигматическое давление сегодняшнего дня. И, наконец, последнее замечание: через двуязычный словарь хорошо раскрывается смысл французских слов contemplation и méditation. Если первое из них имеет в русском языке аналог — *созерцание,* то семантика второго передается уже тремя словами: *размышление, обдумывание, созерцание.* Здесь семантическое поле существенно шире. Отсюда, видимо, и возникла необходимость введения в русский язык нового слова-кальки с французского — *медитация,* хотя английский вариант этого слова идентичен французскому.

Можно также сослаться на Тезаурус Роже [Rogets Thesaurus, 1978], в корпусе которого английское слово meditation рассматривается как семантическое пространство, где рациональное/иррациональное присутствуют как атрибуты его целостности; как процесс внутреннего делания, связанный с интеллектуальной деятельностью, события которой находятся не во внешнем мире, а во внутреннем; как некий метод, главным инструментом которого оказывается внимание, целью — ум, а условием действенности — прекращение внешней деятельности: retreat — удаление от мира. И самое главное, что медитация является естественным актом умственного делания, ничуть не противопоставленным ни природе человека, ни научному знанию. Она включена в лингвистический код как явление культуры, отражающее реальность.

Глава 12

СИМВОЛ

67. Истина не пришла в мир обнаженной, но она пришла в символах и образах.

Апокриф: Евангелие от Филиппа
[Трофимова, 1979]

А. Символ в многообразии своего проявления

Символ — это знак особый, по своему воздействию на нас совершенно не похожий на привычные нам знаки семиотического мира, хотя внешне от них как будто бы ничем не отличающийся Символ *непосредственно* связывает нашу активную жизнь, воплощаемую в *Делании,* с семантическим миром нашего бессознательного. Если хотите, символ — *синоним* медитации, он открывает вход в бессознательное так же, как это происходит в медитации. Наблюдая за воздействием символа на людей, мы получаем возможность воочию видеть проявление бессознательного. Через символы история осуществляет свой эксперимент над народами.

За последние десятилетия символ стал объектом тщательного изучения, ему посвящают диссертации, о нем пишутся книги. Здесь мы укажем лишь книги: [Goldsmith, 1976], [Le Symbolisme, 1971], [Bryson and others, eds., 1954], [Alleau, 1977], [Govinda Lama Anagirika, 1976-1977], [Jung, 1953], [Jaspers and Bultmann, 1958][1], [Dolgin and others, eds., 1977]. Может быть, уместно обратить внимание на то, что одна из первых обстоятельных работ по символизму принадлежит русскому автору — писателю и поэту-символисту А. Белому [1910], — хотя сейчас она в значительной степени утратила свое значение. Просматривая эту большую и, казалось бы, обстоятельно написанную книгу, с удивлением видишь, сколь далеко продвинулось с тех пор изучение и понимание этого из-

[1] В этой книге приведена дискуссия между Ясперсом и Бультманном о возможности демифологизации христианства. Естественно, позиция Ясперса в этом вопросе негативна. Он проводит резкое разграничение между религией и экзистенциальной философией.

древле присущего человечеству феномена. Здесь, естественно, невозможно рассмотреть все многообразие высказываний о природе символа. Мы ограничимся анализом только некоторых интересующих нас аспектов этого явления.

Прежде всего нам хотелось бы обсудить вопрос о том, как соотносятся символы с привычными нам формами проявления языка. Многие авторы, в том числе, скажем, и Фромм, из книги которого [Fromm, 1951] мы ранее приводили многочисленные цитаты, считают возможным говорить о сновидениях как о проявлениях языка символов. Само представление о возможности существования языка, семантическими элементами которого являются символы, не кажется ему чем-то труднопонимаемым. В статье Лафаржа [LaFarge, 1954], говорится:

> Символ есть *язык*, наиболее универсальный и могущественный из всех, известных людям. Сам язык, по существу, является набором символов (с. 121).

Нам не хочется соглашаться с мнением о символах как о семантических элементах языка. Ранее, в работе [Налимов, 1979 а], уже развивалась мысль о том, что одна из наиболее важных характеристик языка — это существование в нем иерархических построений: фонема, морфема, слово, фраза, текст; последний также членим на главы, параграфы, абзацы. Для символов этого сделать нельзя. Символ сам несет в себе всю полноту собственного «текста». В языке за словом стоит смысловое поле, раскрывающееся через другие окружающие его в тексте слова. Символ выступает в неделимости своего образа. В.Н. Топоров [1979] сказал об этом так:

> Существуют такие тексты-символы, которые целесообразно отнести к особому классу «сверхтекстов» — как в силу их исключительной семантической глубины и насыщенности, их способности к функционированию в качестве символа высших сакральных ценностей, особой заинтересованности в них со стороны тех, кто пользуется ими, так и в силу их специфического статуса как текста в широком текстовом пространстве (с. 116-117).

Представляются интересными высказывания Галлахера [Gallagher, 1954]:

> Символы необходимы не только в религии, они часто оказываются психологически более эффективными посредниками в обмене идеями и смыслами. Там, где мы не можем непосредственно использовать предметы или совершать действия, обращение к символам оказывается сильнее слов, так как символ уже несет в себе предмет или действие; и как тако-

вой, теснее связанный с ними, он репродуцирует сами вещи и воспроизводит собственно действия. Восприятие символа связано с разными органами чувств, но в первую очередь — оно зрительно. В силу своей конкретности символ способен влиять на воображение, память, чувства; и если он хорошо исполнен, то вложенный в него смысл можно не только понимать, но и любить (с. 117-118).

И, наконец, обратимся к высказываниям Маккоуна [McKeon, 1954]:

В широком смысле «символ» включает любой знак, который служит доказательством подлинности и гарантией во взаимоотношениях и поступках людей. Специфика и универсальность символа неразрывно связаны друг с другом: он является безошибочно опознанной меткой взаимодействий, требующих определенного поведения, вне вопросов или дискуссий. В смысле специфики символ более конкретен и действенен, чем миф или аргумент... символ богаче и «уместнее» мифа или аргумента, и, несмотря на неисчерпаемость своих интерпретаций, он вместе с тем обладает воздействием более убедительным и непосредственным, чем любая из демонстраций, включая саму историю, поскольку способен взволновать людей, не знающих истории и не восприимчивых к аргументам (с. 21-22).

Символы нельзя разрушить ни критикой, ни фактами. Они могут только изжить сами себя в одном из конкретных проявлений и на время уйти в подполье коллективного бессознательного.

И все же символ далеко не просто отличить от знаков другого типа. Знак, один и тот же по своему внешнему обличью, может обладать различными ипостасями. Скажем, слово *свобода* может быть вполне обычным и достаточно нейтральным термином нашего языка, но может и выступать в роли носителя какой-либо идеи — наверное, мало кто из философов избежал искушения интерпретировать это понятие; и, наконец, *свобода* — это символ, обладающий прямым, непосредственным воздействием не только на отдельного человека, но в грозный час — и на целые народы.

Выше мы уже говорили, что символы не являются элементами, из которых строятся обычные логически организованные языковые контексты. Но в то же время они могут действовать совместно, поддерживая и усиливая друг друга. Выступая вместе, они как бы дополняют друг друга, создавая особый образ — *мандалу* (в терминологии Востока), в котором части несут в себе и всю полноту целого. Таким объединенным через усложнение символом оказалась, например, христианская *Троица*.

Наиболее яркую манифестацию символов мы, вероятно, можем наблюдать в исторических процессах. Проиллюстрируем это

несколькими примерами, которые мы можем рассмотреть лишь совсем кратко и схематично.

Великая Французская революция выступает перед нами в первую очередь как социальная реализация символа *Свобода*, рядом с которым возникает второй символ — ***Равенство***; позднее, видимо, уже во время революции 1848 года, отражая романтизм той эпохи, добавляется третий член триады — Братство[2].

Так появилась новая — масонская — интерпретация *Троицы*, одного из основных символов христианства. Она становится девизом масонства [Nys, 1908]. Интенсивная подготовка к новому пониманию символа *Свобода* началась задолго до того, как вспыхнула Великая Французская революция. Вот что пишет об этом Нис[3]:

> ... в 1787 г. насчитывалось 636 лож, находившихся под контролем масонских руководителей Франции: Великого Востока и Великой Французской Ложи; все они были весьма многочисленны. Историк Георг Клосс отмечает, что масоны вербовали своих членов во всех слоях французского общества; враждебный масонству Огюстин Баррнелль говорит, что предместья Сент-Антуан и Сен-Марсо были полностью «масонизированы». Баррнелль считает, что число масонов во время революции составляло 600 тыс. человек. «По крайней мере 500 тысяч, — как он пишет, — были готовы по первому сигналу начать восстание». Это, безусловно, преувеличение; но история позволяет нам констатировать факт участия лож в революции, а также сделать заключение относительно многочисленности их состава... большая часть революционеров принадлежала к тайным обществам (с. 101).

Сколь-нибудь подробное освещение относящихся сюда фактов не входит в нашу задачу[4].

Изучение роли масонства в Великой Французской революции продолжается и в наши дни (см., например, [Annales, 1969],

---

[2] Эта мысль развивается Лигу [Ligou, 1969].

[3] Нис Э. (1851-1920) — бельгийский ученый и публицист, доктор права и профессор Свободного университета в Брюсселе.

[4] О роли массонства в Великой Французской революции см. также в книге Кропоткина [1979]. Ссылаясь на Ниса, Кропоткин пишет:

> Мирабо, Байи, Дантон, Робеспьер, Марат, Кондорсе, Бриссо, Лаланд и т.д. и т.п. — все принадлежали к этому братству, а герцог Орлеанскнй (называвший себя во время революции «Филипп Равенство») оставался великим национальным мастером братства вплоть до 13 мая 1879 г. Кроме того, известно также, что Робеспьер, Мирабо, химик Лавуазье и, вероятно, многие другие принадлежали к ложам иллюминатов, основанным Вайсгауптом, цель которых была «освободить народы от тирании князей и духовенства и, как немедленный прогресс, освободить крестьян и рабочих от крепостного состояния, от барщины и от ремесленных гильдий» (с. 418).

[Palou, 1964]), и достигнуть здесь ясности, конечно, трудно, поскольку все плохо документировано и овеяно тайной, полной романтизма. Для нас этот вопрос важен лишь потому, что все масонское движение погружено в Символы. Внутри — это учение, выраженное через Символы и имеющее сложный обрядовый ритуал, в интеллектуальном плане — это непрерывная реинтерпретация древних Символов в понятиях современной жизни, внешне — это попытка их социальной реализации[5].

Символика масонства удивительно богата[6]. В течение последних трех столетий масонство проявило себя в динамической интерпретации древнего символизма как антитеза и научного позитивизма, и закостенелого церковного консерватизма. Реинтерпретация Троицы как Свободы, Равенства и Братства дошла почти до наших дней; особенно призывно эти смыслы звучали в 20-е годы. Недаром Блок увидел Христа за вьюгой Русской революции. Но потом, на перепутьях истории, смыслы эти одними были утеряны, другими отброшены.

Может быть, и возникновение Соединенных Штатов связано с новой интерпретацией символа Свободы. Известно, что масонами были многие из основателей Американской республики: Бенджамин Франклин, Томас Джефферсон, Джон Адамс, Джордж Вашингтон; последний был великим мастером лож Пенсильвании. И здесь, естественно, напрашивается вопрос: не ввел ли Франклин масонские принципы в законодательство своей страны?

Любопытна, кстати, сама троичная иерархия власти, утвержденная в свое время в США: Президент, Конгресс, Верховный суд (последний, в отличие от европейской традиции, — равноправный член Троицы, имеющий право на вмешательство в государственную жизнь)[7]. Франклин поместил на флаге Соединенных

---

[5] В частности, в литературе серьезно обсуждается вопрос о том, имел ли Наполеон отношение к масонству [Palou, 1964].

[6] Здесь, пожалуй, уместно сопоставление с одной из буддийских сект — школой Шингон. Там утверждалось, что эзотеризм буддизма столь глубок, что исключает всякую возможность письменного выражения и может быть дан только в откровении через *изображения*. Среди буддийских сект эта школа обладает наиболее богатой и яркой иконографией, хотя она и замыкается на два образа — алмазную Мандалу и Мандалу Женского Начала; подробнее см. [Rambach, 1979].

[7] Желание видеть идеальную власть троичной, столь глубоко присущее сознанию человека, неоднократно находило свое отражение в философских построениях. Еще у Аристотеля в его трактате П о л и т и к а мы встречаем тройное деление власти в государстве. Оно ожило у французского философа Монтескье в его знаменитой книге О Д у х е з а к о н о в и затем было использовано создателями конституции США.

Штатов пятиконечные звезды на лазурном поле, как на сводах масонских храмов[8].

Сделаем теперь краткий экскурс в далекое прошлое. Пирамиды Древнего Египта всегда вызывали удивление у европейцев — безмерный и безумный труд затрачен на сооружения, не имеющие видимого функционального назначения. Уже давно стало ясно, что пирамиды — это не просто усыпальницы фараонов [Barbarin, 1976], [Tompkins, 1971], а непрерывно созидавшиеся символы, замыкавшие на себя всю жизнь Египта. Может быть, в них — в их сакральности для нас — заложена тайна удивительно долгого существования этой древней культуры, сумевшей избежать вырождения и экологических проблем, существуя на ничтожно малом участке земли. Такими же Символами были и готические храмы Средневековья. Как в пирамидах, так и в готических храмах была заложена сакральная геометрия — через число, выраженное в кривых, вертикалях и объемах [Charpenter, 1966]. Здесь мы сталкиваемся с числовой символикой, разработанной в Древнем Египте. Ее отголоски дошли до нас через Пифагора, Каббалу, алхимию. И если уж мы заговорили здесь о числовой символике, то напомним трагедию русского церковного Раскола[9]. Предстояло выбрать один из двух радикально отличных путей религиозной жизни, и этот выбор обратился в противостояние двуперстного крестного знамения трехперстному. За двуперстное знамение люди шли на самосожжение, но жертва не была принята.

Однако вернемся ближе к нашим дням. 1 марта 1881 г. был убит самодержец Александр II. Подробности убийства ужасны.

---

[8] По данным книги [Плимак, 1964], в 60-х годах в США насчитывалось около 4 миллионов членов лож

[9] Русский церковный Раскол — явление само по себе очень интересное. Первая его волна прокатилась в XV-XVI вв., когда Нил Сорский, русский церковный и общественный деятель, известный глава *нестяжателей*, развивавший мистико-аскетические идеи в духе византийского исихазма, вступил в противостояние с другим церковным деятелем — Иосифом Волоцким, сторонником *обрядоверческого* направления, отстаивавшего интересы Церкви. На соборе 1504 г. иосифляне добились осуждения нестяжательской среди — отголосками ее оставалось старчество, о котором мы уже говорили выше (гл. 11, § «В»). В среде иосифлян возникла концепция «Москва — Третий Рим», сыгравшая важную роль в идеологии русского государства. Вторая волна — то, что, собственно, называется Расколом, — поднялась в XVII в.; поводом послужила церковная обрядовая реформа, за которой стояло стремление к централизации церкви и усилению власти Патриарха. Одно время (в конце XVII в.) в Расколе большое место занимало обличение социальных пороков общества. Раскольники были жестоко подавлены, хотя их последователи — старообрядцы — сохранились до наших дней.

Но вслед за этим ничего не произошло: ни восстания, ни грабежей, ни волнений... ни землетрясения. Просто ничего. Революционеры, если судить по мемуарной литературе, были потрясены этим. На самом же деле произошло нечто очень значительное. И значительность события состояла именно в том, что *ничего* не произошло. Рухнул символ Российской империи, тот символ, вокруг которого и для которого как бы творилась российская история, и обнаружилось, что он пустой. Однако понадобились десятилетия, прежде чем народ это понял. В этот период начал формироваться новый Символ. Он вызревал в недрах русской интеллигенции, осознавшей необходимость жертвы, — гордо и спокойно приняла смерть Софья Перовская; более 20 лет отсидела в одиночном заключении Вера Фигнер, а ведь стоило ей покаяться, и она была бы прощена.

Коммунизм — это не только концепция, но прежде всего Символ. Исторически он прослеживается сквозь всю историю Европы, вплоть до Благой Вести Христа, Кумранских общин[10], Терапевтов[11]. Гениальность Маркса в том, что он уловил дыхание этого Символа, выразив это в словах: «Призрак бродит по Европе — призрак коммунизма...» Манифест, начинающийся этими словами, оказался самым сильным Словом марксизма — только в России до 1917 года он был издан 60 раз.

Интересно привести здесь признания Маккоуна [McKeon, 1954]:

> Неумение понять символический смысл работ Маркса привело к ошибочному предположению, что их роль в развитии коммунизма и распространении идеологического конфликта можно преодолеть, доказав, что они искажают историю и опираются на несостоятельную философию (с. 29).
>
> Первое, что следует отметить, касаясь воздействия коммунизма как символа, и не только в плане сплочения масс людей — крестьян, рабочих, художников, ученых, — увлекаемых его лозунгами, это — обеспечение мотивации совместных действий, достаточно значимой, чтобы противо-

[10] Кумранская община, по-видимому, входила в состав Ессеев (греч. essáioi) — общественно-религиозного течения Иудеи второй половины II в. до н.э. — I в. н.э В некоторых своих проявлениях Ессеи напоминали раннюю христианскую церковь. Они делили имущество и распределяли деньги среди нуждающихся по их потребностям.

[11] Терапевты — иудейская религиозная община, близкая к Ессеям, находившаяся в окрестностях Александрии. Она известна главным образом по описанию философа Филона Александрийского. Для нее также характерны простота жизни и презрение к богатству.

стоять притязаниям остальных символов. Второе — касается использования философии или ее основной доктрины в качестве символа, влияющего на поведение людей и их реагирование на факты и аргументы (с. 35).

И, наконец, несколько слов о нацизме. Безумие идей было умело привязано к древней символике: митинги и шествия носили мистериальный характер и были отмечены знаком свастики, одним из древнейших символов коллективного бессознательного[12]. Знак, который мы видим еще и среди археологических находок на территории Прибалтики.

Здесь уместно привести высказывания Боаса [Boas, 1954]:

> Символы употребляются людьми не только для обмена мыслями и чувствами друг с другом, но и в поэтическом творчестве, и для прояснения своих собственных мыслей и чувств (с. 215).
>
> Если какая-то революционная группа устанавливает новый экономический порядок, игнорируя приверженность людей старым символам, то все ее усилия могут оказаться тщетными (с. 226).

По-видимому, эти скрытые от поверхностного наблюдателя особенности поведения людей использовались вождями нацизма, ибо как иначе все объяснить?

Если говорить о роли Символов в человеческой деятельности, то здесь прежде всего следовало бы остановиться на искусстве. Но эта тема необъятна, и мы ограничимся только цитатой из работы Галлахера [Gallagher, 1954]:

> Чтобы описать все типы и смыслы символов в искусстве, пришлось бы написать историю всех идей и верований человечества, поскольку рано или поздно все они находят свое символическое выражение в искусстве (с. 208).

Подчеркнем здесь важную для нас мысль: все, что было когда-то воплощено на Земле, наверное, многократно находило отклик в искусстве через Символы, которые оказываются знаками, чьим посредством сохраняется неразрывная целостность во Времени. Все, что было, не ушло — оно действует, присутствует в нас, напоминает о себе, определяет наше поведение.

Значительно сложнее обстоит дело с анализом роли символов в науке. Современной науке исторически предшествовала алхимия. Она строилась целиком на Символе, оставаясь свободной от

---

[12] Еще один пример произвольного использования все того же символа: кредитный билет достоинством в 250 рублей, выпущенный в 1917 г. Временным правительством Керенского. В центре билета — двуглавый орел, старый символ Империи, но теперь он запечатан свастикой

каких бы то ни было концепций. И здесь любопытно отметить, что Символы древности, как мы теперь отчетливо видим, обладали креативной силой. Все, чем овладел человек в донаучном мире, научившись металлургии, изготовлению стекла, строительству грандиозных сооружений, лечению людей, — все это было «открыто» через Символы и Мифы[13]. Алхимия сделала много существенных открытий, включая и изобретение пороха, создала лабораторное оборудование, частично применяющееся и в наши дни, но прогресс шел крайне медленно. Здесь уместно напомнить, что великий Исаак Ньютон потратил значительную часть своего времени, размышляя над проблемами алхимии, астрологии и хронологии Библии.

Наука пошла по пути построения концепций. Термины науки стали понятиями. Появилась возможность задавать природе *вопросы*. Напомним здесь, что в логическом плане каждый вопрос имеет две составляющие: собственно вопрошающую и утверждающую, которая делает вопрос правомерным. Утверждающая часть вопроса — это краткая, чрезвычайно компактная формулировка всего нашего знания о природе того явления, к которому относится наш вопрос. Компактность знания задается его концептуализацией. В этом смысле *математическая модель* — это вопрос, обращенный к природе [Налимов, Голикова, 1981]. Отсюда, кстати, понятно, почему мало математических моделей в психологии мышления: трудно сформулировать содержательный вопрос, в компактной форме излагающий знания о природе человеческого сознания.

И все же, несмотря на концептуализированность науки, в ней, притаившись, сохраняются и действуют Символы. Прежде всего это относится к проявлениям научной парадигмы[14].

Скажем, такие слова, как Материя, Закон, Наблюдатель, Случай, Эволюция, Реальность, Объективность... перестают быть просто понятиями, подлежащими критическому осмыслению. Здесь мы имеем дело уже с *символами*, т.е. с некоторыми основополагающими *образами*, на которые следует опираться в

---

[13] Существует любопытный исторический анекдот: во время вспышки сифилиса Парацельс, врач и алхимик, предложил в качестве лекарства ртуть, исходя из того, что в алхимической символике Венере противостоит Меркурий, т.е. ртуть. Лекарство было найдено.

[14] Напомним, что парадигма науки — это некая размытая система аксиоматических представлений, определяющая то, что научно в науке сегодняшнего дня. Термин *парадигма науки* ввел Кун [1975]. Наше отношение к этой проблеме представлено в работе [Налимов, 1978 в].

сфере науки. Парадигма науки, конечно, может расширяться, но это всегда мучительный процесс. Сейчас, видимо, придется признать, что в Мире может быть *нечто*, что не было созданным, то есть не имело своей причины. Приходится, скажем, полагать, что фундаментальные константы физики (на которые опирается Антропный принцип) не были созданы. Нет подходящего образа, позволяющего решить эту задачу привычным способом. Хотя мы знаем, что человек издревле считал реальным только то, что имеет свою причину[15]. Здесь уместен вопрос, поставленный еще Ницше: нужно ли было заранее логизировать Мир?

Здесь можно привести серьезный пример перехода научного понятия в символ. С особой отчетливостью такой переход наблюдается в современной физике, где многие понятия приобретают столь высокий уровень абстрактности, что теряется возможность их однозначной и понятной неспециалисту интерпретации в терминах внешнего мира. Современная физика, так же как и современная математика, стала замыкаться в своем эзотеризме, боясь профанации, неизбежно возникающей при популяризации. Отсюда проистекает своего рода сакральность науки. Процесс получения университетского знания по-своему напоминает этапы посвящения. Абстрактные символы физики, как и другие символы науки, открывают ученому через глубины бессознательного вход в Семантическую Вселенную. Для передачи обретенного знания используются символы в качестве информационного языка — так, скажем, появляется ψ-функция в уравнении Шрёдингера, о трудности непосредственной интерпретации которой в терминах привычных нам представлений о Мире мы уже говорили выше в гл. 1. В науке все оказалось устроенным так же, как и в любой другой сфере человеческой жизни.

Правда, символизм в науке был признан не сразу. В начале века высказывалось мнение о том, что материя исчезла в абстракциях новой физики. В книгах того времени делались попытки интерпретировать уравнения Максвелла с позиций механистического видения Мира — рисовались лодки с гребцами, рассекающие волны, и что-то еще подобное...

---

[15] На этом основании еще в древности на Бога (или Демиурга) была возложена задача создания Мира. Иначе пришлось бы признать, что Мир не имеет статуса реальности.

Б. Простые геометрические символы

В этой работе мы ограничимся рассмотрением простейших — геометрических — символов, с которыми нам придется столкнуться в последующих главах, где будут излагаться результаты наших экспериментов. Обстоятельное описание символов можно найти в иллюстрированной энциклопедии [Cooper, 1978], содержащей почти 1500 входов, а также в трехтомнике Кассирера [Cassirer, 1955, 1957].

На самом деле рассказать о символах мы сможем совсем немногое. Можно проследить за тем, как глубоки их исторические корни, как широки их географические горизонты, как изменчива их форма. Наконец, можно привести кое-что из их многочисленных интерпретаций в различных культурах. Правда, любая интерпретация — всего лишь фрагмент на континууме смыслов, глубина которых раскрывается только в состояниях сосредоточенного созерцания.

Сказанное ниже в основном будет опираться на книгу Гоулдсмита [Goldsmith, 1976].

Начнем с символа Троесущности:

> *Треугольник* — геометрическая эмблема из трех объектов, один из которых расположен над двумя другими, соединенными с верхним, образуя фигуру; или единение позитивной и негативной сил, образующих третью, — это наиболее сложный и таинственный символ, самый бесспорный среди всех остальных...
>
> Оказалось, что уже первобытный человек владел представлением о троичной сущности универсума — божественной, человеческой и природной — и о том, что он сам является образом и зеркалом макрокосма, состоя из трех частей — тела, разума, души или духа. Идея троичности — «три есть одно» — была соприсущна сознанию человека, очевидно, столь давно, сколь глубоко во времени мы можем проследить традицию этого представления (с. 144).
>
> *Три колонны*, олицетворяя Мудрость, Силу, Красоту или Мудрость, Могущество, Добродетель, символизировали триединство богов уже у древних египтян, индусов, друидов, майя и инков (с. 146).
>
> В Египте насчитывалось множество различных триад, персонифицирующих главные силы природы. Со временем, однако, все функции этих сил перешли к Озирису, Изиде и Гору, ставшим самыми могущественными богами Египта (с. 147).
>
> *Треугольник* — один из символов буддистской триады (с. 152).

Треугольник вершиной вверх — символ огня; архитектурный знак огненной молитвы, устремленной к небу. Быть может, все это — отражение изначальной троичности Мира: трехмерности пространства и триединства времени (прошлого—настоящего—

будущего), трехмерности восприятия цвета[16]. Само наше мышление троично — три составляющие образуют силлогизм. У Плотина [Plotinus, 1956] высшее Бытие триедино.

Если мы обратимся теперь к не столь далекому прошлому, то увидим, что знаменитая триада Гегеля — это раскрытие все того же символа триединства. Быть может, все мы, не отдавая себе в том отчета, оказываем предпочтение троичности: трилогия, триптих... и многое другое в этом ряду.

Дальнейшим конструктивным развитием треугольника является пятиконечная и шестиконечная звезды — это видно на рис. 12.1. Подробнее об этих символах мы поговорим ниже.

12.1. Построение пяти- и шестиконечных звезд из равностороннего треугольника.

Четырехкратно повторенный треугольник есть пирамида.

Солнечная (огненная) связь треугольника и пирамиды отмечена в независимых описаниях, очень совпадающих по содержанию. Первое из них принадлежит Джемсу Несмиту (цитируем по книге Грегори [1972]), инженеру-конструктору, жившему в XIX веке; второе — известному поэту К. Бальмонту [1914].

Джемс Несмит в автобиографии писал:

> Множество раз, впитывая изысканное зрелище лучей Солнца, струящихся вниз, к Земле, сквозь разрывы в облаках, открытые над горизонтом, я невольно и неминуемо замечал их сходство с формой Пирамиды, а единичный, вертикально падающий луч напоминает обелиск...
>
> В Лувре... я обнаружил маленькую пирамиду с диском Солнца наверху; от него пирамидально нисходят лучи — к фигурам, застывшим в египетской позе поклонения: руки подняты к глазам, дабы защитить их от блеска Солнца. Этот же жест все еще сохраняется в Египте как знак приветствия

---

[16] Это следует из эмпирически найденного закона сложения цветов: если даны какие-либо четыре интенсивных цветовых стимула, то всегда можно составить цветовое уравнение между кратными этих стимулов: $wW = xX + yY + zZ$.

Изображение диска Солнца на протяжении веков помещают за головой святого или осененного благодатью лица... (с. 133-134)

У Бальмонта читаем следующее:

Я припоминаю также слова, которые я уже сказал когда-то, говоря о мексиканской символике: мне кажется несомненным солнечное и строго благоговейное происхождение Пирамиды. Когда вечернее Солнце, особенно после грозы, прорезает своими лучами громады туч, на небе совершенно явственно и четко означается чертеж пирамиды, кончающейся солнечным диском. От Земли лучисто-облачная, огневая, грозовая пирамида уводит мысль к высотам Неба и к тому, что в нем есть наиболее могучего и яркого,— к Солнцу. Отсюда, в стране солнцепоклонников: Мексиканцев, Египтян, Майев, земная пирамида, со своей молитвенной вознесенностью — навеки застывший в своей благоговейности, уходящий к небу строительный псалом (с. 128-129).

Пирамида есть четырехкратно повторенный треугольник, возносящийся в Небо (с. 127).

Этимологию слова «пирамида» Плиний Старший связывал с греческим словом πῦρ («пир») — огонь. А треугольник в эзотерических толкованиях является символом Огня. Так что, возможно, Плиний и многие другие древние писатели все-таки были правы, поскольку пирамида, являясь ритуальным сооружением, служила местом посвящения, где инициируемый пламенем духа поднимал покрывало Изиды, которое иначе нельзя было приподнять, чтобы лицезреть Розу Изиды.

Сказанное здесь позволяет увидеть, что Троица — один из основных символов христианства — уходит в глубокую древность не одного какого-либо народа, а всего человечества. То же самое относится и к другим простым символам, скажем к Кресту. Вот что о нем говорит Гоулдсмит [Goldsmith, 1976]:

Крест находят среди наиболее священных иероглифов Египта. Он появляется как x (знак, до сих пор употребляющийся для обозначения умножения) и как + (знак сложения), а также как T — знак Священного Тау. И во всех египетских находках постоянно повторяется изображение, похожее на ☥. Этот знак известен как *Crux Ansata*, египетский Анкх, Ключ Нила, Ключ Жизни, Ключ Египта. Отождествляемый в основном с Египтом, он тем не менее оказывается также религиозной эмблемой всех других древних рас (с. 39).

Значение, приписываемое *Crux Ansata*, передаваемое также и простым крестом, есть «Жизнь Приходящая»... *Крест Тау* считался божественным символом древних мексиканцев, которые называли его Древом Жизни, Древом Плоти, Древом Питания (с. 40-41)

Символом *креста* становилось перекрестье горящих поленьев (у китайцев), птица с распростертыми крыльями, две человеческие фигуры, крестообразно соединенные; и сам человек с распахнутыми руками, символизирующий духовную потенцию. Отсюда становится понятным, почему преступников пригвождали к кресту, олицетворявшему смысл, кото-

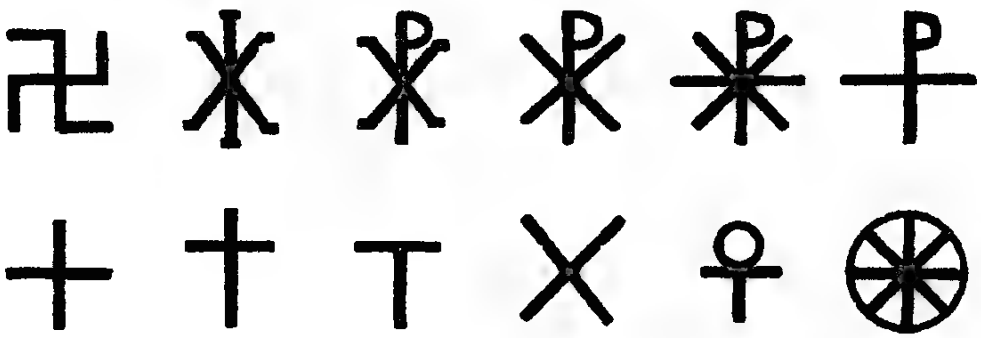
рый они осквернили; и почему неграмотные люди все еще вместо имени ставят крестик (с. 41-42).

Крест с колесом в центре является одним из древнейших символов величия и могущества, которым в Индии наделен Вишну (с. 43).

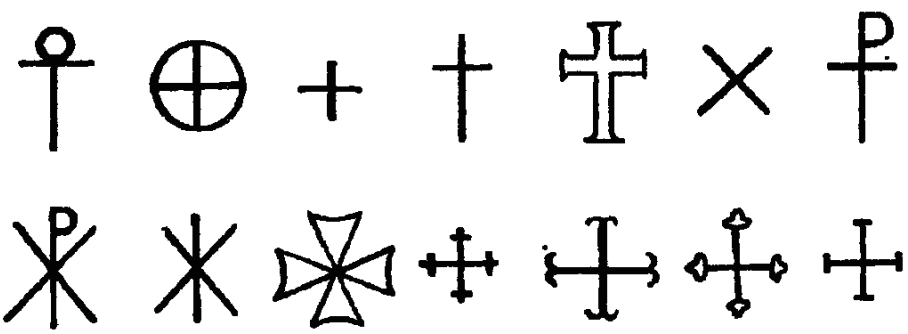
Одной из разновидностей креста является свастика, о которой у Гоулдсмита [Goldsmith, 1976] читаем:

Свастика — санскритское слово, составленное из *su* — хороший, *asti* — суть и суффикса *ka*, что вместе означает: «это хорошо» или «да будет так».

Этот символ почитался в Индии за три тысячи лет до христианской эры и был выбит клеймом на древних вазах и гончарных изделиях Индии, Персии, Китая, Италии, Греции, Кипра; мы находим его в древних орнаментах бронзовых изделий Англии, Франции, Этрурии; на оружии и в различных орнаментах Германии и Скандинавии; на кельтских крестах в Ирландии и Шотландии; в доисторических захоронениях Скандинавии, Мексики, Перу, Юкатана, Парагвая, Америки.



12.2. Различные формы Лабарума.



12.3. Схематическое изображение различных форм нубийского креста.

Он явно не получил распространения у финикийцев, вавилонцев, ассирийцев и египтян, хотя в Египте он встречается; возможно, он был занесен туда из Греции.

Его использовали арии задолго до своей миграции, и он известен как древнейший арийский символ (с. 95).

Свастика была крестом манихейцев[17] и оставалась их единственным символом. Во втором и третьем веках она была единственной формой креста, используемой христианами (с. 97).

По-видимому, появление хорошо знакомого нам креста в христианстве надо соотнести с постконстантиновской эпохой [Dinkler, 1975]. Здесь любопытно обратить внимание на знаменитый *Лабарум* — государственное знамя императорского Рима (начиная с Константина I), являющийся одновременно монограммой Христа. На рис. 12.2 (заимствованном из книги [Goldsmith, 1976]) приведено поражающее воображение многообразие форм Лабарума. Его хочется сопоставить основным типам нубийских крестов, приведенным на рис. 12.3 (заимствовано из [Dinkler, 1975]). (Об археологии христианства см. также [Dinkler, 1967].)

Здесь мы с удивлением видим, что кресты становятся разноконечными — как звезды. Кресты оказываются трех-, четырех-, шести- и восьмиконечными; они появляются и в сочетании с окружностью. Нет только пятиконечного креста, точно так же же как не бывает четырех- и семиконечных звезд: их трудно строить (пяти- и шестиконечные звезды возникают из треугольников (см. рис. 12.1), восьмиконечная крест-звезда — из двух правильных четырехугольников). Иногда нам приходилось видеть и более сложную композиционную символику: четырехконечный крест, помещенный в пятиконечную звезду. Кресты и звезды оказываются выражением числовой символики, отчетливо сформулированной еще Пифагором и уходящей корнями, видимо, в Египет.

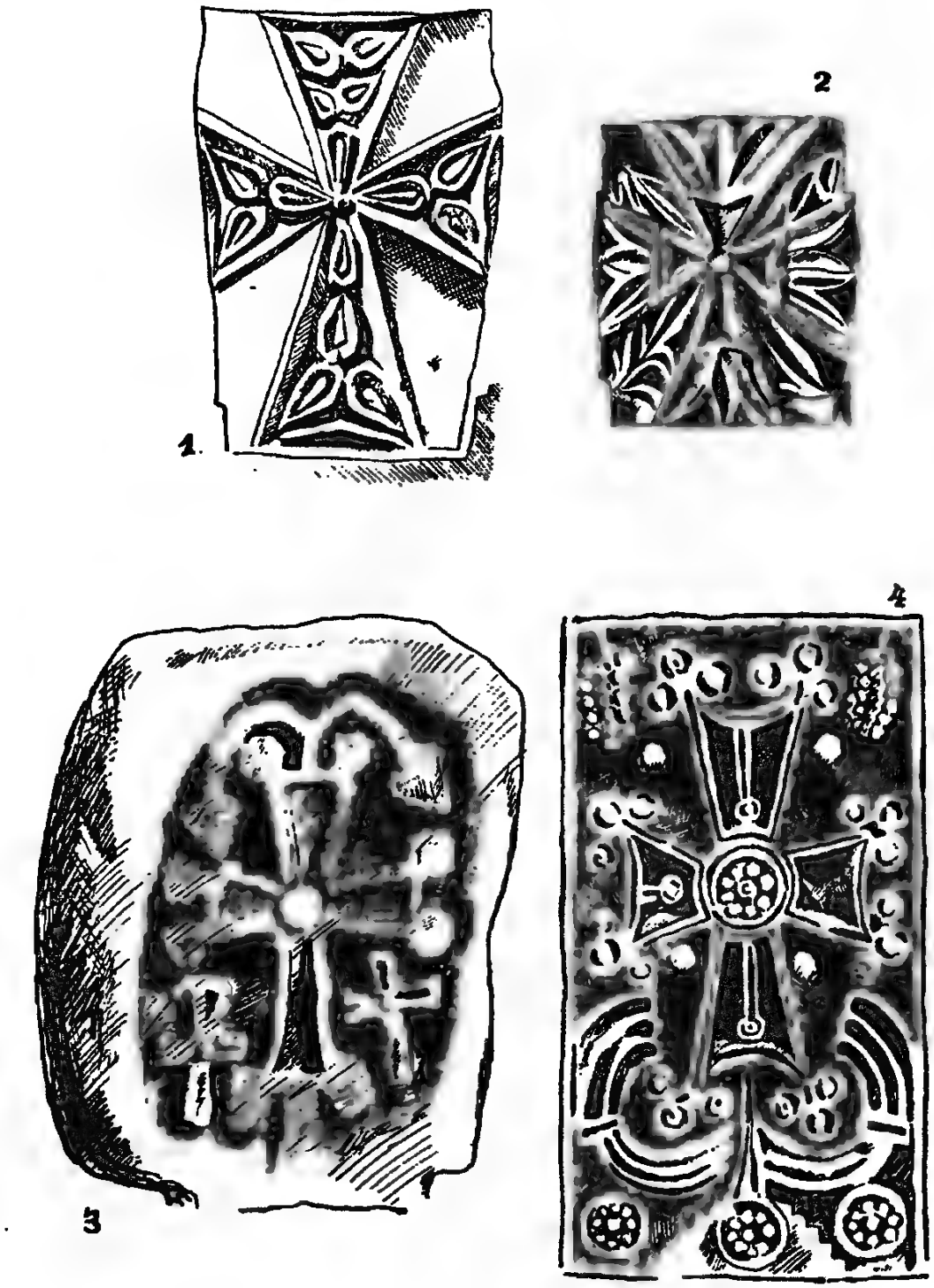
---

[17] Манихейство [ФЭС, 1989]:

> религиозно-философская система, возникшая в III веке на Ближнем Востоке и распространившаяся в III-XI веках от Северной Африки до Китая. Ее основатель перс Мани... считал своими предшественниками Зороастра, Будду и Христа (с. 337).

У Джонаса [Jonas, 1958] читаем:

> ...манихейство — это единственная гностическая система, получившая историческое значение, и религия, базирующаяся на ней, несмотря на свою гибель, должна быть причислена к основным религиям человечества (с. 206).

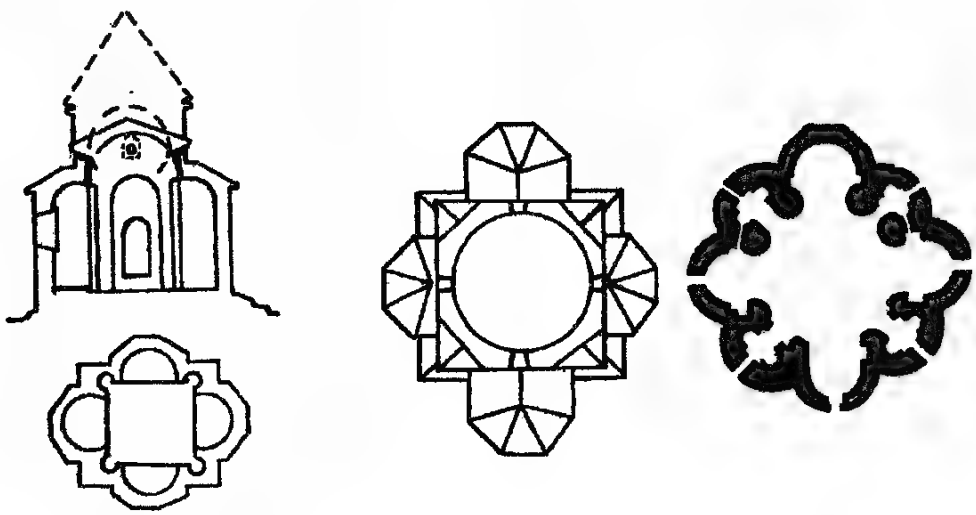


12.4. Кресты Нубии (1 и 2) и хачкары Армении (3 и 4).

Теперь мы совсем коротко остановимся на числовом символе, в частности числе *восемь*. У гностиков и пифагорейцев это число имело глубокое мистическое значение, знаменуя собой Великую

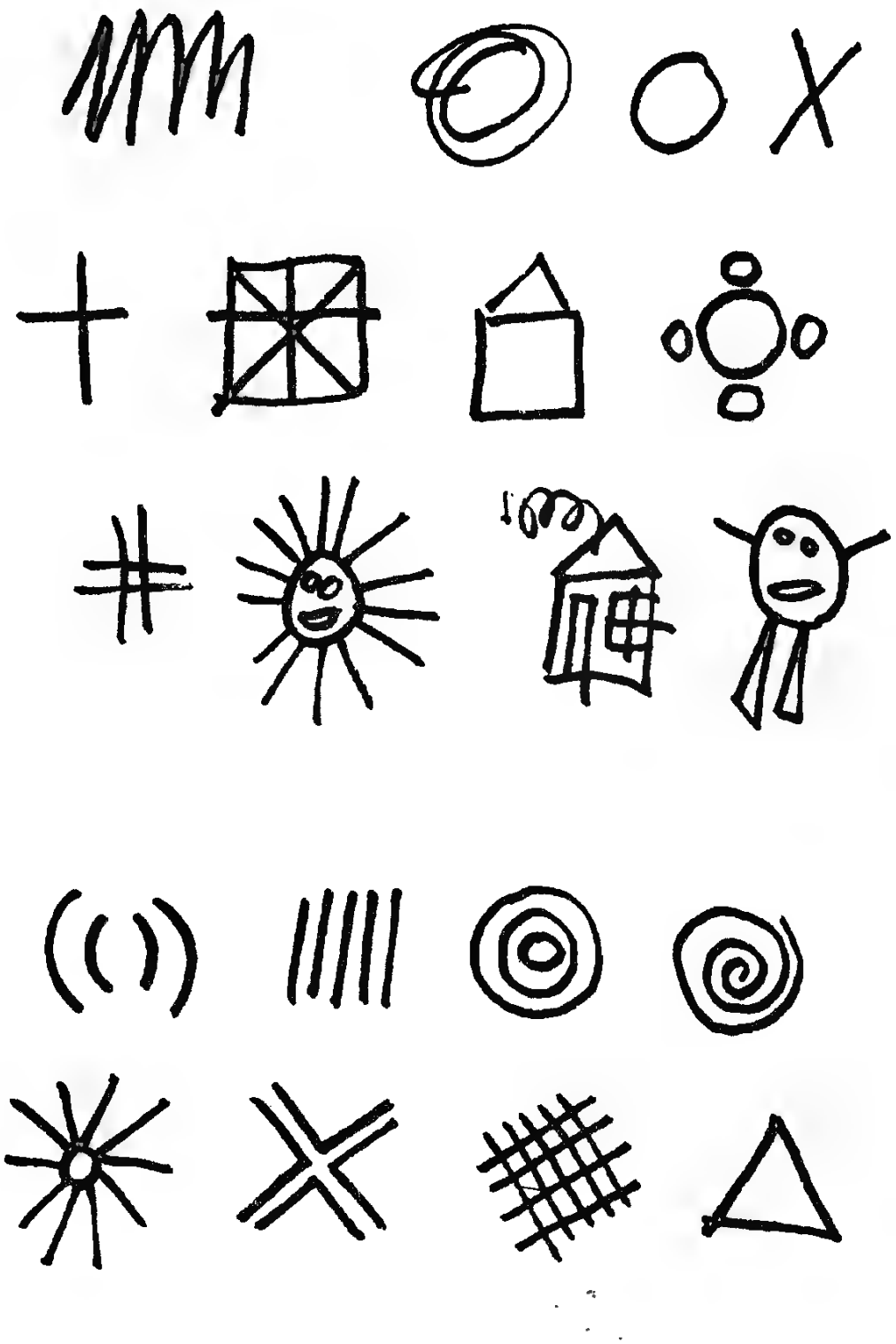
Огдоаду[18] — полноту божественных потенций. В христианской архитектуре она сохранилась в архитектуре храмов (например, католических, грегорианских), где мы видим многократное повторение правильного восьмигранника — в основании самого храма, его купола и пр. Кроме того, сама структура наиболее распространенного — четырехконечного — креста может представлять собой образ — паттерн, состоящий из фигур, напоминающих цифровое изображение числа восемь. В этом случае горизонтальные и вертикальные составляющие креста — витые линии, переплетения которых образуют восьмерки. В математике горизонтальная проекция цифры восемь оказалась знаком бесконечности.

Путешествуя по Армении, нельзя не заметить многообразия хачкаров — восьмиконечных крестов с орнаментацией. Некоторое представление о них можно получить по рис. 12.4 (см. книгу [Степанян и Чакмакчян, 1971]), где для сравнения приведены также восьмиконечные кресты Нубии. Удивительным образом число *восемь* оказалось доминирующим мотивом в архитектуре армянского Средневековья (см. рис. 12.5, составленный по материалам книги [Марутян, 1976]), но нам еще не приходилось встречать в литературе интересного объяснения этого явления в общекультурологическом плане. Исторически это, возможно, связано с тем, что духовная культура армян, с одной стороны,



12.5. Схематическое изображение планов армянских храмов.

[18] Огдоада — термин, происходящий от древнегреческого слова ὄγδοαδος — восьмерица.



12.6 Детские рисунки и фосфены (внизу) [Oster, 1970].

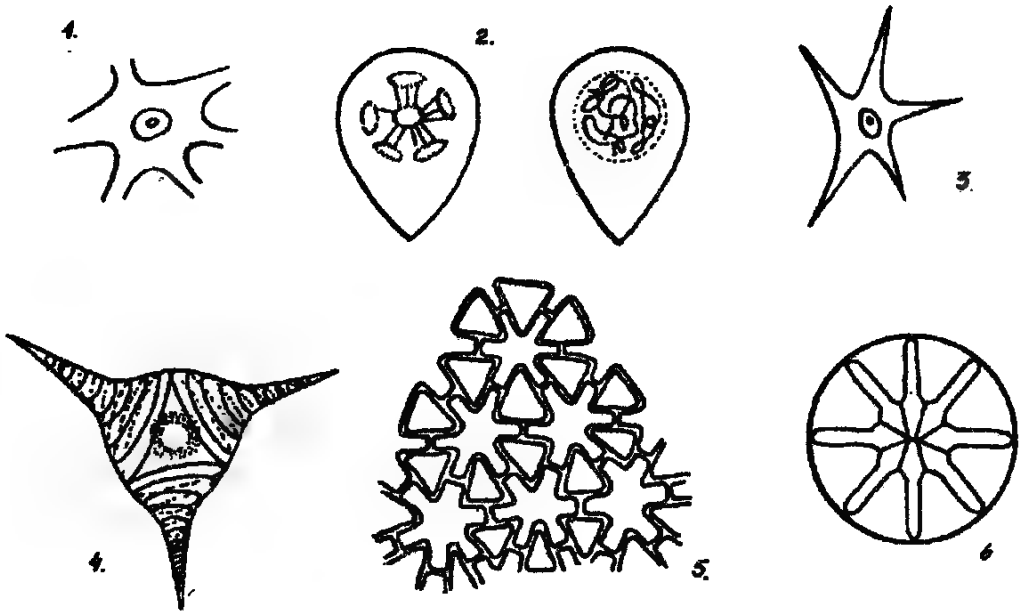
как бы застыла у своих христианских истоков; с другой стороны — можно предположить влияние Ордена Тамплиеров, которые имели в Армении свою резиденцию, — символом Ордена был восьмиконечный крест.

Семантика Креста обстоятельно рассмотрена в статье Топорова [1979]. Здесь мы ограничимся небольшой выдержкой из нее, имеющей непосредственное отношение к теме нашей работы:

> Наличие центра как *перекрестка*, в котором все сходится, определяет роль центрирующего эффекта Креста. Именно им объясняется особенное тяготение к центру субъекта, тенденция к тому, чтобы связать с ним наиболее напряженные и личные устремления (чувство особой озабоченности в связи с центром и сокровеннейшей связи с ним). Центр делается тем местом, которое обеспечивает субъекту возможность вертикального движения в глубины мифопоэтического и религиозного пространства в сотериологических целях. Центр и сам Крест как носитель этого центра, указание на него делаются отправной и конечной точкой медитации и молитвы, средством, которое способствует максимальному психофизическому воздействию на глубины подсознания и превращает эти процессы восхождения (углубления), духовной сублимации в эффективную психотерапевтическую процедуру (ср. использование Креста в народной и мистической медитациях, в разных случаях психического воздействия при гипнозе и пр.) (с. 118-119).

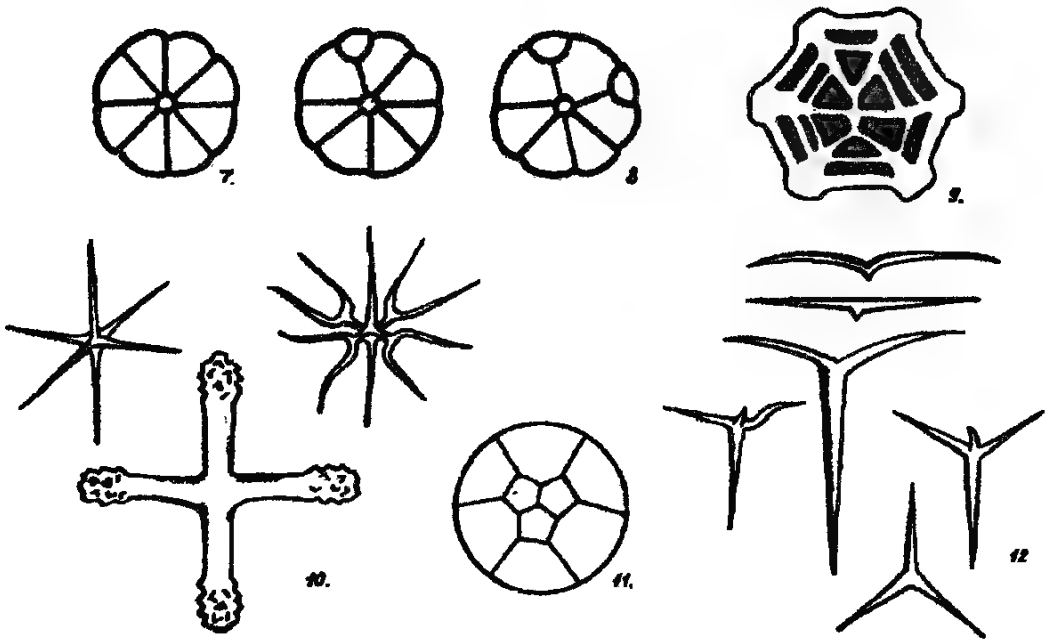
Любопытно отметить одно интересное явление: простые геометрические символы настолько органически присущи нашему сознанию, что немедленно возникают в поле нашего зрения даже при механическом воздействии на глаз. Это явление получило название *фосфен* (см., например, [Oster, 1970]). Почти в такой же зарисовке фосфены повторяются в детских рисунках и в орнаментах различных народностей. Графически это представлено на рис. 12.6, скомпонованном по иллюстрациям из упомянутой выше работы Остера.

Нужно также обратить внимание на то, что как фосфены, так и многие простые геометрические символы повторяют формы, постоянно встречающиеся в природе. На рис. 12.7 и 12.8 приведено несколько таких символоподобных геометрических форм живой природы (по материалам книги [Thompson, 1943]). Здесь мы видим трех-, пяти-, шести- и восьмиконечные звезды, крест и крестоподобную фигуру, напоминающую даже распятие, некоторые фигуры вписаны в окружность; в одном случае хромосомы образуют фигуры, похожие на цифру восемь. Томпсон обращает внимание и на то, что древние мастера воспроизводили в своих изделиях формы, встречающиеся в природе. Он иллюстрирует это сравнением рифленых раковин фляжкообразной формы с керамическими сосудами римлян (см. рис. 12.9). Существенно здесь



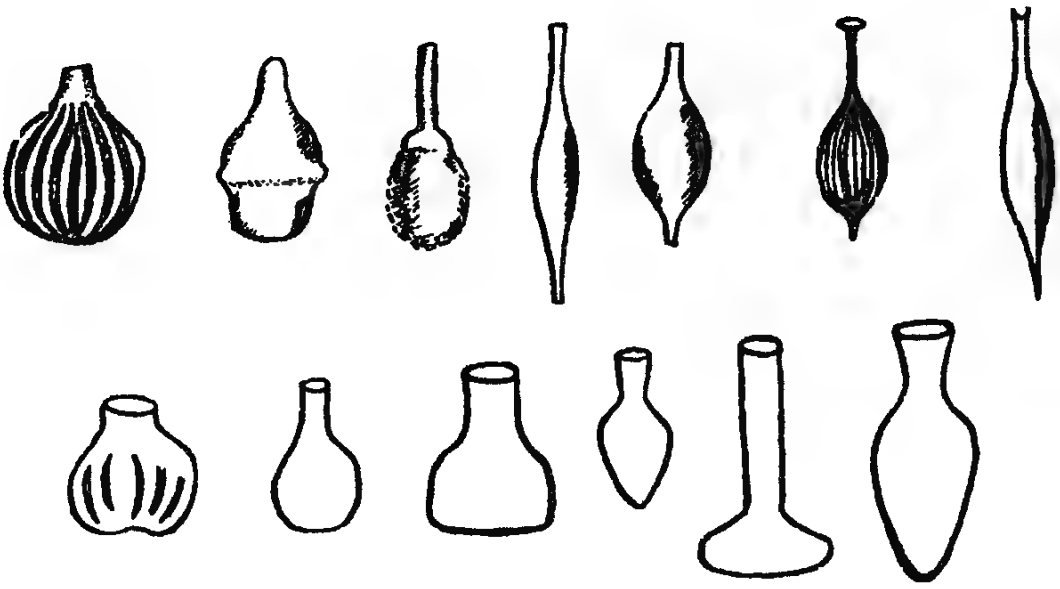
12.7. Простые символоподобные геометрические формы, встречающиеся в природе [Thompson, 1943]:

1. Ганглиозная клетка лошади. 2. Кольцевые формы хромосом, образующиеся в сперматогенезе медведки. 3. Спермоклетка Inachus в том виде, который она принимает в 5%-м растворе HNO_3.. 4. Спермоклетка Dromia. 5. Звездные клетки в сердцевине Ситника (Однодольн.). 6. Диатомовая водоросль Asterolampra marylandica.



12.8. Простые символоподобные геометрические формы, встречающиеся в природе (продолжение рис. 12.7):

7-8. Несколько вариаций канальной системы медузоида (Eleutheria). 9. Перегородки в коралле Heterophylla. 10. Скелетные иглы гексаактинидных губок. 11. Полиэроны на листе водоросли Goniodoma из рода Peridinium. 12. Скелетные иглы у известковых губок.



12.9. Различные виды микроскопических раковинок рода Лагена и керамические сосуды Рима (внизу) [Thompson, 1943].

и то, что приведенные на рисунке фляжкообразные раковины имеют почти микроскопические размеры — их надо рассматривать в лупу, — поэтому вряд ли здесь можно думать о прямом заимствовании. Быть может, Чаша Грааля — один из самых ярких и романтических символов европейского Средневековья[19], — так же как, впрочем, Чаша гуситов и Чаша Будды, оказываются символами-архетипами, имеющими своим прототипом формы живой природы. Здесь уместно напомнить о том, что, по мнению некоторых биологов-эволюционистов, многие геометрические формы, наблюдаемые в мире живого, определяются отнюдь не функциональной оптимальностью, а неким безразличным к процессам адаптации паттерном. Отсюда естественный вопрос — не происходит ли считывание одних и тех же форм с Семантического континуума: один раз непосредственно в природе, другой — в глубинах нашего бессознательного?

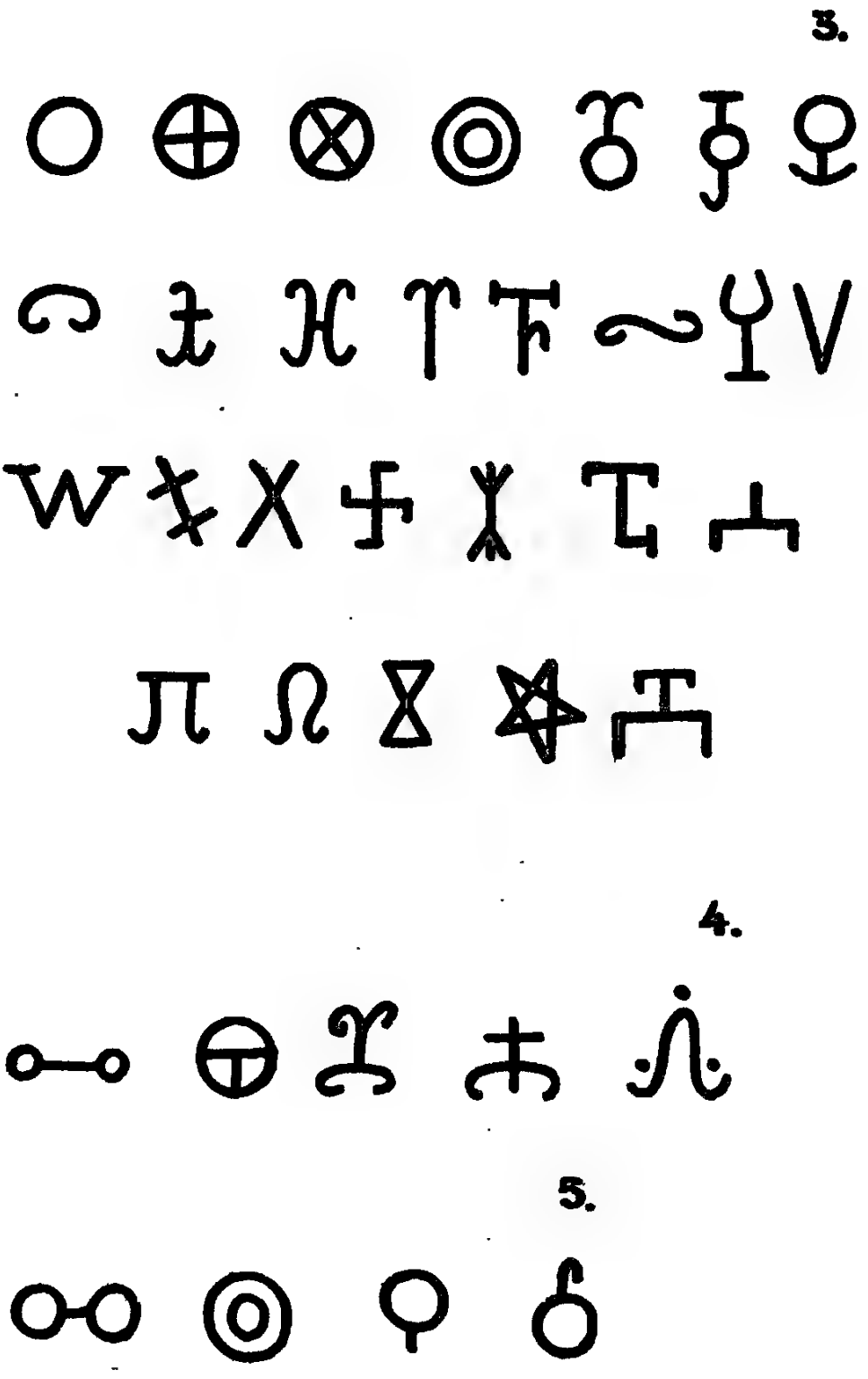
Хочется обратить внимание и на то, что материалом для изучения форм архетипического могут служить *тамги* — знаки собственности, которыми метили лошадей. Удивительна об-

---

[19] История легенды о Граале весьма интересна и поучительна уже тем, что ее истоки уходят в далекое — дохристианское — прошлое, и ее географические пространства весьма обширны (см., например, интересное, но теперь уже во многом устаревшее исследование Дашкевича [1877] или книгу Эммы Юнг и Марии-Луизы фон Франц [E. Jung, Franz von, 1986].

12.10. Тамги: крымские (1), калмыцкие (2) [Лавров, 1978].

щность этих знаков у народов различных регионов. Воспринимаемые нами как клейма, они играли на самом деле какую-то очень важную роль в жизни родового общества. Теперь мы мо-



12.11. Тамги: Западной Европы (3), Америки (4), Канарских островов (5) [Там же].

жем об этом судить только по многообразию их использования. Вот что пишет Лавров [1978], исследовавший кавказские тамги:

Такими же клеймами иногда метили рогатый скот, их вырезали на косяках или створках дверей, на столбах домов, на деревянной посуде, на трещотках, звучание которых сопровождало танцы, выписывали на каменных могильных памятниках, на придорожных столбах или на стенах зданий, рисовали краской на знаменах и скалах, а также проставляли под документами вместо подписей и печатей (с. 91).

Отсюда с очевидностью следует, что это не просто обозначения собственности, а знаки ее магического охранения. На рис. 12.10 и 12.11 приведены в качестве примера тамги крымские и калмыцкие, а также знаки Западной Европы, Америки и Канарских островов, заимствованные из упомянутой книги Лаврова. Все это хочется сопоставить со знаками Римского лабарума, приведенными ранее на рисунке 12.2.

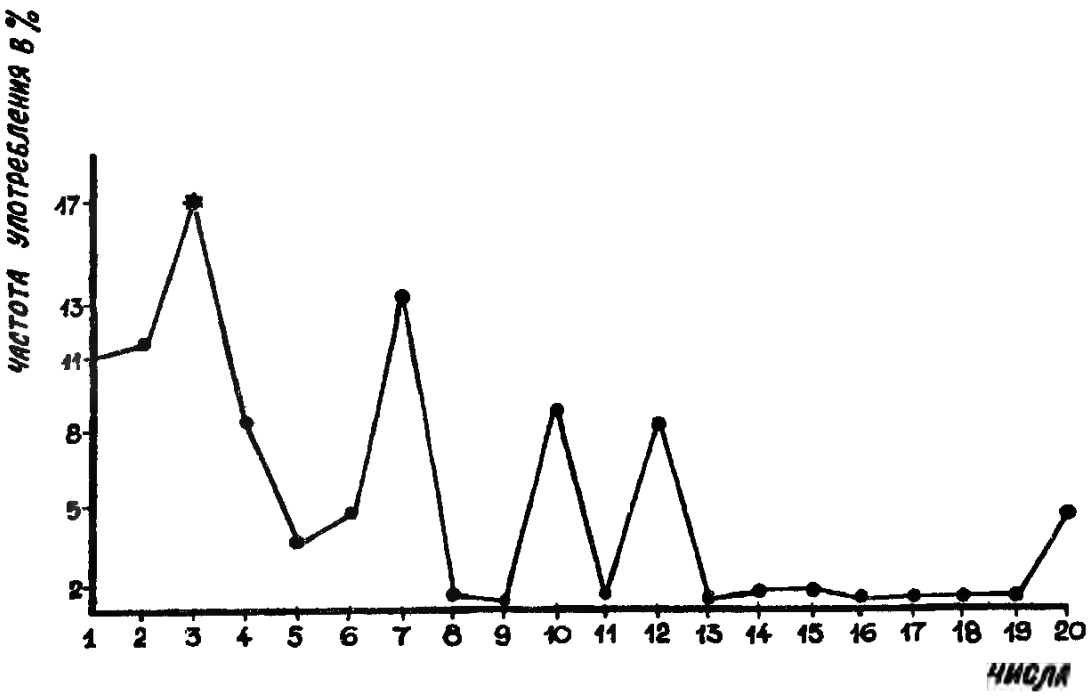
Теперь несколько заключительных замечаний. Иногда можно слышать утверждение о том, что *смысл* проявляется через *Символ* в наиболее компактной форме (см., например, [Scholem, 1976]). Хотя в то же время ясно, что Символ не является обычным кодовым знаком. Стоящая за ним семантика столь неопределенна, что не может быть раскодирована через наши обычные языковые тексты. Единственное, что мы можем делать, — это рассказывать кое-что о Символах. Этот рассказ должен охватывать все историческое прошлое, связанное с Символом. Символы обладают удивительной особенностью — они могут получать новые значения, не утрачивая старые, несмотря на их, казалось бы, полную несовместимость.

Выше мы уже говорили о том, что символу *Свастика* была дана иная, чем прежде, интерпретация. То же самое можно сказать и о Звезде Давида. Истории этого знака посвящена отдельная, обстоятельно написанная глава в книге [Scholem, 1976]. Оказывается, знак стал символом иудаизма только в XIX веке, когда началось национальное возрождение и объединение народа. Ранее он не противостоял другим символам и встречался не только в иудаизме, но также и в памятниках культуры христианского и арабского мира. Этот знак мог выступать в качестве как символа, так и орнамента, иногда совместно с Пятиконечной Звездой или Свастикой. Знак Шестиконечной Звезды можно найти на титульных листах книг оккультного и мистического содержания, выходивших в XIX и XX веках, — тогда, когда, казалось бы, он был уже прочно связан с иудаизмом.

С само́й Пятиконечной Звездой произошло нечто более значительное: она стала Знаком ордена масонов, Символом Советского государства и его армии и вошла как Знак в государственный флаг США. В своем магическом проявлении обе эти звезды

в далеком прошлом были прежде всего олицетворением силы и могли выступать в роли талисмана, хотя с соответствующими им числами связывались весьма своеобразные представления, дошедшие и до наших дней[20].

Мы должны отметить, что Символ играет особую роль — обновленная концептуализация приобретает новый статус: она входит в сознание человека органически, становится для него чем-то родным, своим. На каких-то глубинных уровнях сознания новое оказывается неотделимым от старого, заданного всем прошлым культуры. Более того. новое усиливает старое. Действуя в новой



12.12. Частота встречаемости слов, обозначающих числа (от 1 до 20) в Библии.

---

[20] Вот одно из типичных оккультных рассуждений о числе *пять* [Папюс, 1910]:

...Но 5, которое является числом падения, есть также *число воли*, а воля есть орудие восстановления.

Посвященные знают, почему замена четырех пятью только временно гибельна; каким образом в грязи, где он валяется в своем падении, человеческий множитель учится завоевывать себе личность, действительно свободную и сознательную. Из своего падения он снова возвышается более сильным и великим; таким образом, *зло* следует за *добром* только временно и с целью осуществить *лучшее*.

Это число 5 содержит глубочайшие тайны; но нам приходится здесь остановиться, чтобы не оказаться вынужденными пуститься в бесконечные отступления (с. 128).

ситуации по-новому, человек сохраняет *целостность* благодаря преемственности. Отсюда эмоциональная сила Символа.

Символ, как мы уже говорили выше, — это Ключ, открывающий наше сознание для внелогического восприятия нового. Обладание Символами — это, быть может, одно из самых примечательных отличий человеческого сознания от компьютера. И все же, несмотря на это отличие, мы с некоторым удивлением должны признать, что само *число* может выступать как символ, т.е. опять-таки как ключ, открывающий сознание. Роль числовой символики можно проследить количественно, производя частотный анализ слов, обозначающих числа, в текстах культур прошлого. В качестве примера на рис. 12.12 приведены частоты употребления таких слов в Библии[21]. Здесь мы видим отчетливо выраженное преобладание чисел: *три, семь, десять* и *двенадцать*. Эта селективность, по-видимому, не может быть объяснена иначе, чем исходя из представления об их сакральности. В то же время в анализируемом тексте мы не находим даже и мифологического разъяснения этой сакральности. По-видимому, число уходит своими корнями в какие-то очень глубокие уровни сознания. В связи с этим уместно поставить вопрос: не сможет ли статистический анализ частоты употребления слов, обозначающих числа, стать средством сопоставления манифестаций бессознательного в культурах с различным историческим прошлым? Здесь мы можем столкнуться с одним из фундаментальных вопросов: что́ есть инвариант бессознательного?

Изучение роли Символов в истории развития человечества — это изучение бессознательного в эксперименте, продолжавшемся тысячелетия.

B. Мандала

В этом разделе мы должны кратко остановиться на понятии *Мандала*, одном из основополагающих в духовной жизни Востока.

Оно не поддается однозначному определению — это многомерный образ, объемлющий изображение, функции и смысл.

Упрощая представление, можно сказать, что мандала — это

---

[21] Частоты получены с помощью С и м ф о н и и — известного справочного издания, в котором для всех слов Библии указаны места их использования. Каждое слово, обозначающее число, учитывалось вместе с его производными. Скажем, слово «три» объединяют такие слова, как «третий», «трое», «трижды» и т.д. Общее число слов в Библии, обозначающих числа от 1 до 20, составляет 1471.

развитие простого геометрического символа и превращение его в сложный образ — паттерн, отражающий глубинное состояние сознания, достигаемое в медитации.

Из доступных нам материалов, пожалуй, самое простое определение находим в Женской энциклопедии мифов [Walker. 1983]:

> Мандала — восточная священная диаграмма или символ, используемый в медитации, имеющий форму круга или квадрата, а иногда какую-либо другую правильную геометрическую форму, например, Восьмилепестковый Лотос Smashana-Кали[22]. Созерцание мандалы должно приводить к мистическому прозрению (с. 576).

В Энциклопедии традиционных символов Востока и Запада [Cooper, 1978] читаем более развернутое пояснение:

> Мандала представляет собой символическую диаграмму, воображаемую или изображаемую, как правило, в виде окружности, описанной вокруг квадрата, в центре которой находится какая-либо фигура. Это модель бытия и одновременно система, организующая медитативные визуализации. Это также *imago mundi*; огораживание священного пространства и обозначение пути к священному центру; целостность; микрокосм; космический разум; интеграция. В качественном смысле мандала репрезентирует дух, в количественном — бытие. Квадрат символизирует дуалистические принципы универсума, взаимодополняющие друг друга, а вся мандала в целом воспроизводит космическую драму и странствия души; она есть символ мирового духа и графическое изображение Пуруши. Она также есть средоточие силы и огороженное пространство, недосягаемое для зла. Центр этого пространства — Солнце или Небесная Дверь, открывающая дорогу в небо (с. 103).

Обратимся теперь к тому, что говорит о мандале представитель восточной традиции Лама Анагарика Говинда [Govinda, 1976]:

> Мандала подобна карте внутреннего мира, который мы хотим исследовать и понять, отважившись на медитацию... Однако карта эта может ничего не сказать людям, не знакомым с основополагающей традицией и символами (с. 60).

Одним из главных образов карты является фигура Будды:

> Будда, как все Просветленные, изображается сидящим на лотосовом троне. Лотос служит прототипом всех мандал, всех центрированных сис-

---

[22] В упомянутой выше Энциклопедии мы читаем:
Кали-Ма — Богиня мест сжигания и других мест смерти. Янтра (символ) Smashana-Кали — двойная йони — восьмилепестковый лотос с многократно повторенными треугольниками вершиной вниз, изображающими «женские гениталии». Смысл янтры — возрождение, следующее за смертью (с. 943-944).

тем духовной вселенной со сложными связями. Он также — прототип всех Чакр или психических центров, в котором хаос бессознательных сил трансформируется в осмысленный космос и индивидуальное существование завершается осознанием Просветленности, состоянием полноты («цельности», которую мы называем «святостью»). (с. 102).

Говинда обращает внимание на то, что работа с традиционной мандалой требует предварительных усилий:

Структура мандалы, до визуализации божественных образов, должна быть четко фиксирована в сознании, прежде чем приступать к собственно медитации. Мандала устроена в форме вселенского храма, расположенного на вершине священной горы, которая олицетворяет мировую ось (сопоставляемую позвоночнику медитатора). Храм открыт с каждой из четырех сторон света, и каждый вход охраняется одним из стражей порога. Храм окружен тремя защитными кругами: первый, состоящий из лепестков лотоса, символизирует чистоту сердца как основу десяти трансцендентальных добродетелей; второй, образованный из алмазных скипетров (vajras), символизирует силу и решительность сосредоточенного ума; третий круг пламени олицетворяет очистительную силу высшего знания, в огне которого сгорают шлаки и нечистоты, и все, расплавляясь, сливается в один великий восходящий опыт (с. 95)

Последние слова этого высказывания невольно хочется сравнить с развиваемыми нами представлениями о континуальности сознания, на глубинных уровнях которого происходит интерпретация дискретных представлений, заданных словами — дискретными знаками нашего языка [Налимов, 1979 а].

Мандала интересовала некоторых европейских ученых, в том числе М. Элиаде и К. Юнга.

Размышляя о ней в своей книге Символизм мандалы, Юнг писал [Jung, 1973]:

Санскритское слово *мандала* в обычном своем значении — это «круг». В сфере религиозной практики и психологии — это различные круговые образы, которые можно нарисовать, вылепить или даже исполнить танцем. Пластические структуры такого типа встречаются, например, в Тибетском буддизме, а танцы — в монастырях дервишей. Как психологические феномены мандалы могут спонтанно проявляться в снах, а также оказаться результатом переживаний разного рода конфликтов или шизофренической болезни. Очень часто они содержат элементы четверичности в виде крестов, звезд, квадратов, восьмиугольников и подобных форм. В алхимии лейтмотивный образ представлен квадратурой круга.

В Тибетском буддизме в качестве ритуального инструмента (янтра) акцентируется человеческая фигура, которая также служит целям сосредоточения внимания и погружения в медитацию...

Ритуальные мандалы всегда сохраняют определенный стиль, и их содержание задано ограниченным числом типических тем, тогда как индивидуальные мандалы демонстрируют неисчерпаемое богатство мотивов и символических ссылок, которые ясно показывают, стремятся ли они выразить целостность внутреннего и внешнего опыта человека или привлечь внимание к его существенным акцентам. Мандалы всегда обращены к *self*;

а не к *эго*[23], которое связано только с сознанием, в то время как *self* включает всю психику целиком, т.е. сознание и бессознательное. Поэтому в индивидуальных мандалах, наряду с типичными для них символами, мы часто наблюдаем темную и светлую половины. Историческим примером такого рода может служить мандала Якоба Бёме в его трактате XL *О душе*. Она является одновременно и образом Бога, и его именем. Не случайно в индийской философии, которая довела разработку идеи *self* — Атмана или Пуруши — до высочайшего уровня, человеческое и божественное по существу не различимы. Аналогично в западной мандале *scintilla* или душа-искра, сокровеннейшая божественная сущность человека, изображается символами, которые в равной мере могут выражать Бого-образ, т.е. образ Божества, проявляющегося (раскрывающегося) в мире, природе и человеке

Серьезный терапевтический эффект подобных изображений не только эмпирически продемонстрирован, но и вполне понятен, поскольку в них явлена отважная попытка соединить несоединимое и совместить несовместимое. Даже незначительная попытка такого рода терапевтически значима, при условии, что она возникает спонтанно (с. 5).

В другой своей книге, В о с п о м и н а н и я, с н о в и д е н и я, р а з м ы ш л е н и я, Юнг отмечает, что понимание мандалы пришло не сразу [Jung, 1963]:

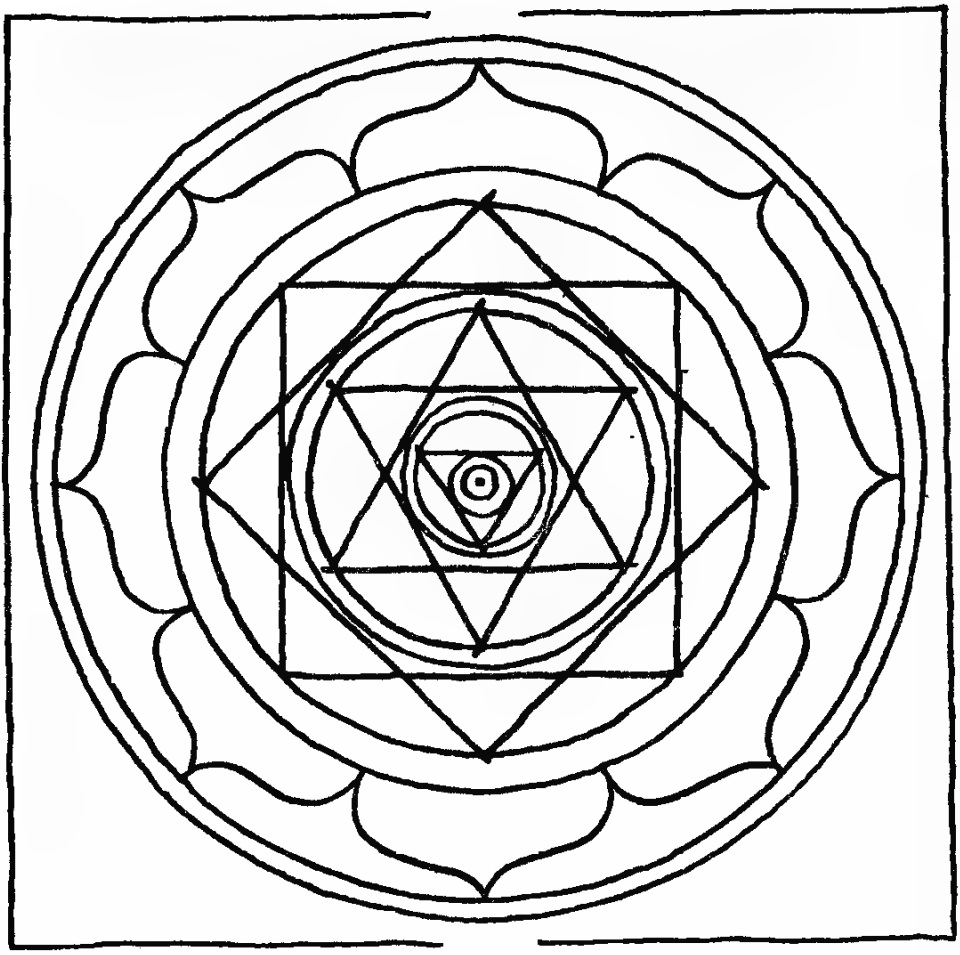
Только постепенно я понял, что́ есть мандала на самом деле: «Формирование, Трансформация, вечное воссоздание Вечного Ума». Это и есть *self*, целостность личности, которая, правильно развиваясь, всегда гармонична и которая не выносит самообмана. Мои мандалы были криптограммами, рассказывающими о состоянии моего *self*, которое каждый день обновлялось. В них я видел это мое «Я» — т.е. все мое существо — за работой. Сначала они были непонятны, но при этом так значимы, что я относился к ним как к драгоценным жемчужинам. Я чувствовал, что они содержат нечто главное, и со временем благодаря им выкристаллизовалось понимание *self*. *Self*, думал я, подобно монаде, которой я сам являюсь и которая есть мой мир. Мандала представляет эту монаду и соответствует микрокосму нашей психики (с. 221).

Если, опираясь на приведенные цитаты, составить список ключевых слов (достаточно, конечно, условный), то из них возникнет некое метаопределение мандалы, включающее *священный круг, священную диаграмму, священное пространство, медитативный символ (как путь к прозрению), карту внутреннего мира, модель бытия, self, микрокосм, вселенский храм.*

Из этого «определения» следует, что, устремляясь в глубины самого себя, человек обнаруживает там вселенский храм. По существу, мандала — выражение со-единения микро- и макрокосма. Становится понятным, почему она возникает всегда, когда

---

[23] *Self*, условно говоря, — полное «*Я*», а *эго* — «*Я*» неполное



12.13. Ритуальная мандала (янтра) Нитья Шакти [Madhu Khanna].

требуется восстановление внутреннего баланса, чтобы «мир был вновь наполнен смыслом и порядком» [Franz von, 1983, с. 213].

Мандала может быть традиционной — культурной (рис. 12.13) и индивидуальной — спонтанной (рис. 12.14-12.15). Если говорить о западной культуре, то традиционные формы мы находим прежде всего в религиозных ее проявлениях — икона, планы культовых сооружений (рис. 12.5), витражные розы, средокрестия христианских храмов (место наивысшего контакта дольнего и горнего миров)[24]; помимо этого, мандалическая природа была отчетливо проявлена в символах астрологии и алхимии.

---

[24] Христианская монастырская традиция сохраняла практику визуализации образа Христа — «Христос, возможно, является окном в глубины человека, — вот что постепенно мы начинаем понимать» [Bellah, 1976, с. 195]. Это замечание в том же логическом ряду: образ-окно, связывающее два мира — тот и этот, оба космоса — микро- и макрокосм

12.14. Рисунок с картины художника Бронюса Грушаса: Женщина с голубем.

В глубинном плане мы имеем дело с манифестацией одного и того же, искони заложенного в сознании человека духовного свойства, инвариантного ко всему многообразию проявлений. Хотя, в

отличие от простых геометрических символов, та или иная мандала в конкретности своего раскрытия уже не является инвариантом.

Спонтанное проявление мандалообразных форм в западной культуре мы повсеместно наблюдаем в искусстве. Их многообразие трудно описать — можно только согласиться с естественностью этого процесса, опираясь на вышеизложенные высказывания Юнга, подтверждаемые разными авторами, в частности такими, как Хосе и Мириам Архельес, которые написали книгу М а н д а л а [Argüelles, 1985] и рассматривают мандалу как «универсальный символ интеграции, гармонии и трансформации» (с. 33), отчего ей и свойственны «достоверность, знание и красота».

Тем не менее хочется привести несколько примеров, связанных скорее с собственным опытом авторов и значимых именно потому, что они помогли понять природу обсуждаемого явления.

Это прежде всего работы Джорджио Моранди, его бутылки-банки и другая посуда. Почему они обладают силой воздействия? Возможно, именно потому, что с помощью простых фигур — куба и шара, — лежащих в основе этих форм, художник творит мандалу, пробуждающую чувство гармонии.

Может быть, таким свойством обладают многие натюрморты?!

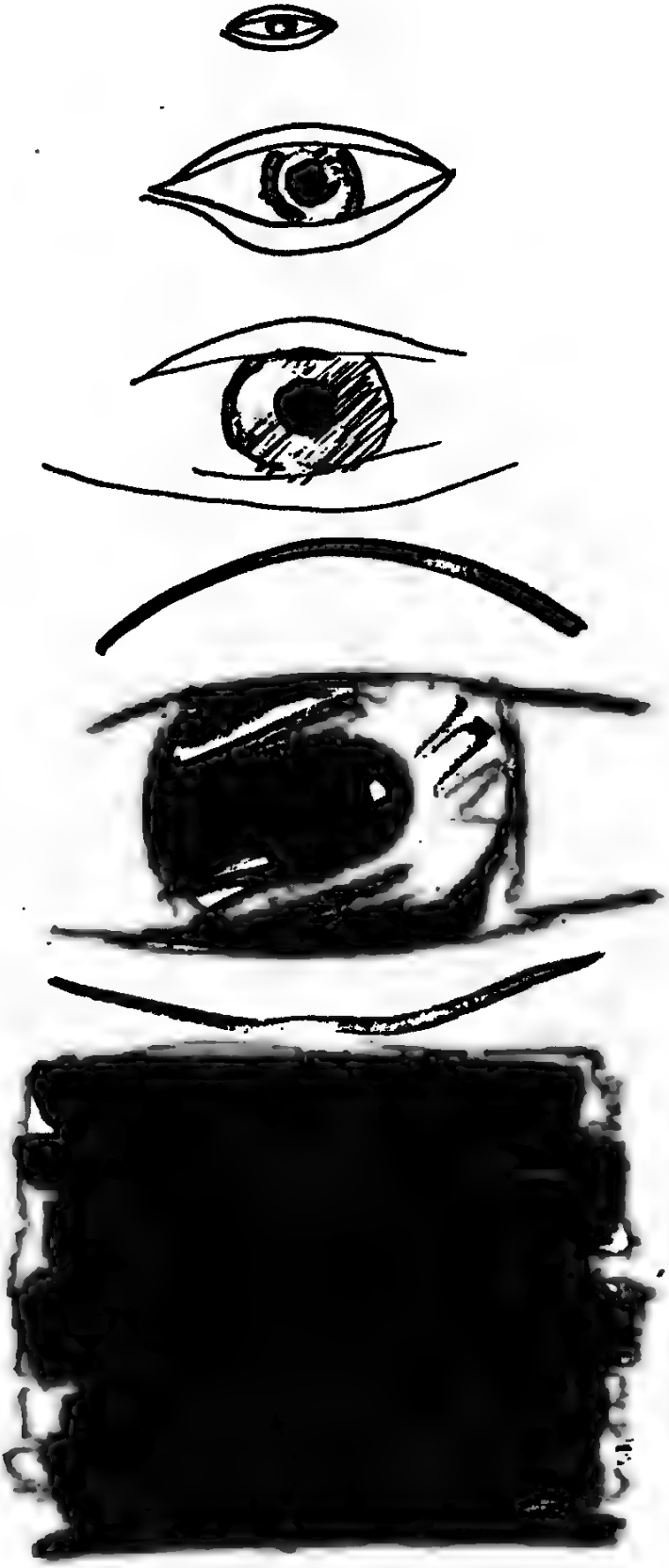
С некоторым удивлением мы обнаружили однажды, что наш знакомый литовский художник Бронюс Грушас (рис. 12.14) — мы видели много его работ — тоже рисует мандалы, не подозревая об этом. Выполненные в технике стеклопластики, они достаточно однотипны и при этом как-то инвариантны друг другу. Секрет заключался в том, что все они были выражением одного и того же — модифицированным вариантом *Anima* — женского принципа Мира, великой Матери — Вселенской Утробы. Понять это помогли работы Грофа [Grof, 1976], в которых переживаниям утробного периода жизни пациента в практике ЛСД-терапии уделяется много внимания.

Материнскую форму мандалы, ее вселенскость, акцентируют и авторы книги [Argüelles, 1985], начиная ее словами:

> Земля — это живая Мандала, структурированная материнская форма, пропускающая через себя и рождающая в себе непрерывный ряд изменений, стихийных форм, первичных колебаний, сменяющих друг друга в бесконечном многообразии органических структур и импульсов, венчаемых несравненным качеством рефлективного сознания (с. 12).

Творчество Земли и творчество Человека оказываются соотнесенными. Соотнесенность выражается через форму, воссоздаваемую в глубинах самого творческого процесса.

Хочется привести еще один пример спонтанной мандалы, воз-



12.15. Спонтанная мандала художника А.Дьячкова.

никшей в медитации на тему «Время» (рис. 12.15), которая является невольной иллюстрацией подхода, излагаемого ниже.

Ральф Метцнер и Тимоти Лери, обсуждая биопсихическую природу мандалы, считают, что механизм ее воздействия можно описывать в терминах нейрофизиологии глаза. Если мандала в каком-то смысле воспроизводит структуру глаза, то ее центр можно сопоставить центральной ямке «слепого пятна» (которая характеризуется наибольшей остротой зрения по сравнению с остальной сетчаткой). И поскольку связь с высшими зрительными отделами мозга осуществляется в основном через центральную ямку, то, обращаясь к метафоре, можно сказать, что, только пройдя через центр, попадаешь в мозг. «Йогин находит мандалу в собственном теле. Мандала есть инструмент выхода за пределы мира визуально воспринимаемых явлений путем центрирования их и обращения во внутреннее пространство» (с. 24) [Argüelles, 1985][25].

Трудно оценить правомерность такого подхода, но его «валидификация» оказывается возможной, если вспомнить медитативный текст одного из самых удивительных авторов западной культуры, музыканта и мистика Эрнста Теодора Амадея Гофмана. Это К а в а л е р Г л ю к [Гофман, 1972]:

> Когда я пребывал в царстве грез, меня терзали скорби и страхи без числа. Это было во тьме ночи, и я пугался чудовищ с оскаленными образинами, то швырявших меня на дно морское, то поднимавших высоко над землей. Но вдруг лучи света прорезали ночной мрак, и лучи эти были звуки, которые окутали меня пленительным сиянием. Я очнулся от своих скорбей и увидел огромное светлое око, оно глядело на орган, и этот взгляд извлекал из органа звуки, которые искрились и сплетались в такие чудесные аккорды, какие никогда даже не грезились мне. Мелодия лилась волнами, и я качался на этих волнах и жаждал, чтобы они меня захлестнули; но око обратилось на меня и подняло над шумящей стремниной. Снова надвинулась ночь... Долгие годы томился я в царстве грез. Там, именно там! Я обретался в роскошной долине и слушал, о чем поют друг другу цветы. Только подсолнечник молчал и грустно клонился долу закрытым венчиком. Незримые узы влекли меня к нему. Он поднял головку — венчик раскрылся, а оттуда мне навстречу засияло око. И звуки, как лучи света, потянулись от моей головы к цветам, а те жадно впитывали их. Все шире и шире раскрывались лепестки подсолнечника — потоки пламени полились из них, охватили меня — око исчезло, а в чашечке цветка очутился я сам (с. 12-13).

Заключая этот раздел, можно было бы сказать, опираясь на приводимые выше определения, что мандала выражает то внутреннее пространство — микрокосм, которым давно перестала заниматься наша культура. Оно выплескивается вовне в различных

---

[25] В этой книге на с. 20-21 дается список литературы по теме мандалы.

спонтанных формах, потому что «душа певца, согласно излитая, разрешена от всех своих скорбей...» (Е. Баратынский)

Ниже, в главе 13, мы вернемся к этой теме, обсуждая результаты медитативных экспериментов, проведенных с группой художников.

Г. Заключительные замечания

Чем вызвано столь сильное воздействие символов? Казалось бы, на этот вопрос нетрудно ответить, если опять обратиться к вероятностной модели сознания. Мы, как уже говорилось выше, должны признать, что одна из примечательных особенностей нашего сознания, отличающая его от компьютера, состоит в том, что его бессознательная составляющая открывается через символы, которые провоцируют спонтанное возникновение новых и неожиданных для нас функций предпочтения $p(y/\mu)$, порождающих новые ценностные представления $p(\mu/y)$ при решении новой задачи y. Существенно при этом то, что символ, спровоцировавший ценностную перестройку, не связан с новой проблемой y каким-либо определенным образом, очевидным нашему рефлектирующему сознанию. Новая ценностная ориентация открывает новое видение ситуации, порождает новое Делание, создает возможность для новой концептуализации, оправдывающей Делание на сознательном уровне. В самой неожиданности переоценки оказывается заложенной и сила эмоционального удара. Возможность нового Делания раскрывает дремлющие потенции всего человека а иногда и всего общества.

Сказанное, конечно, не более чем попытка описания сознания в его феноменологии. Механизм остается скрытым от нас — да и существует ли он вообще? Бессознательное, как следует из самого смысла этого понятия, и не должно обладать каким-либо механизмом. А если это так, то само сознание, взятое во всей целостности своих проявлений, остается спонтанным, т.е. лишенным механизма. Может быть, нам и остается только искать язык для описания явлений, протекающих в их спонтанности. Не в этом ли смысл мягкой концептуализации?

Кто-то может удивиться тому, что в этой главе мы ни словом не обмолвились о фрейдовской интерпретации символов. Объяснение этому простое — фрейдизм нам представляется слишком детерминистичным. Он впитал в себя всю однозначную жесткость суждений научного позитивизма второй половины XIX и начала XX века. Критиковать фрейдизм бессмысленно — он просто скучен в примитивности своего Пандетерминизма.

Глава 13

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЕ ИЗУЧЕНИЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО ЧЕРЕЗ РАСКРЫТИЕ СОСТОЯНИЯ СЕМАНТИЧЕСКОГО ПОЛЯ, ПОРОЖДАЮЩЕГО СЛОВА ОБЫДЕННОГО ЯЗЫКА

> ... картина отношения человеческого духа к духу Божьему находится в полном соответствии с уже упоминавшейся нами точкой зрения на познание, или на совпадение внешних впечатлений с предшествующими внутренними образами. Эту точку зрения Кеплер, обращаясь к своему любимому автору Проклу, формулирует весьма отчетливо, как это видно из следующего отрывка:
>
> «Познавать означает сопоставлять воспринятое извне с внутренними идеями и выносить суждение о том, насколько то и другое совпадают. Прокл отчетливо выразил это словом «пробуждение», как бы от сна. Действительно, подобно тому, как встреченное нами заставляет вспомнить то, что мы знали раньше, точно так же чувственные восприятия, когда они познаны, способствуют пробуждению уже имевшихся внутренних образов, и те начинают светиться в душе, в то время как прежде они были скрыты, в потенции. Откуда же взялись эти образы? Все идеи, все абстрактные формы мышления, о которых я только что говорил, заложены в существе, обладающем способностью познания, и почерпнуты им не из бесед, а зависят от природного инстинкта и являются врожденными, подобно числу листьев, присущему от рождения различным разновидностям растений или числу камер с семечками в яблоке» [*Паули*, 1975, с. 145]

А. Введение

Один из путей непосредственного экспериментального изучения бессознательного — это раскрытие состояния семантического поля, порождающего слова нашего обыденного языка. Ранее [Налимов, 1979 а] нами была развита концепция вероятностной семантики, ос-

нованная на представлении о вероятностно взвешенных состояниях поля, эксплицирующих смысл слов — дискретных носителей языка. Однако обнаружить эти состояния поля методами обычного тестирования не удавалось. Неудача, как теперь понятно, заключалась в том, что мы не учитывали того почти очевидного обстоятельства, что наша речь — понимание ее смысла — определяется взаимодействием двух составляющих: сознания и бессознательного. В первом случае мы имеем дело с логическим структурированием, во втором — с образами и символами.

Таким образом, состояния семантического поля, лежащего в основе слова, оказываются проявлениями бессознательного. Чтобы избежать возможных терминологических недоразумений, подчеркнем, что термин *бессознательное* понимается нами здесь в том широком его толковании, которое принято в этой работе.

Б. Описание эксперимента

Наш эксперимент был направлен на выявление состояний поля, задающего смыслы трех слов: *свобода, рабство, достоинство.*

Мы разработали метод, который назвали *направленная медитация.* Процедура включала несколько этапов.

Первый: фокусирование внимания на теле методом АТ[1], который, с нашей точки зрения, является простейшей техникой *растягивания* шкалы Делания *S*, приводящего к замедлению течения собственного — психологического — Времени, результатом чего становится релаксация.

Второй этап: переключение внимания с тела на смысл путем произнесения ведущим в соответствующем контексте (предпочтительнее поэтическом)[2] *ключевого* слова-символа, становящегося центром кристаллизации внимания.

---

[1] Применение АТ обычно связывают с именем Шульца (в Германии и Франции) и Джекобсона (в англосаксонских странах). Описание современного использования метода в психологии, медицине и педагогике освещено, например, в публикации [Boon, Davrou and Macquet, 1976].

[2] Можно думать, что творчески активные люди стихийно вырабатывали собственные методы углубленного созерцания, не отдавая себе отчета в том, что приобщались к древней практике. Состояние поэтической «погудки» (определение Н.Я. Мандельштам) было буквальным настраиванием, фокусированием внимания, за которым следовало со-звучие: «Весь процесс сочинения состоит в напряженном улавливании и проявлении уже существующего и неизвестно откуда транслирующегося гармонического и смыслового единства, постепенно воплощающегося в слове» (Н.Я. Мандельштам). Слово становится носителем единства — ключом к нему.

Третий этап: пауза или собственно медитация, проходящая в музыкальном сопровождении или без него.

Четвертый этап: выход из медитативного состояния.

Пятый этап: рассказ о пережитом опыте в форме самоотчетов, которые мы чаще называем протоколами, и рисунков (когда работает группа художников).

Вся процедура занимает около 3-4 часов.

Это практическая сторона дела. Посмотрим теперь на его теоретическую сторону. Вероятностная модель сознания (разрабатываемая В.В. Налимовым в течение ряда лет)[3] помогает рассмотреть процедуру медитации, обращаясь к карте сознания. Карта представляет собой многоуровневую схему.

1. Уровень *логического* мышления. На поверхности сознания действует *Аристотелева* логика, определяющая ту его часть, которую можно назвать дискретной, логически структурированной; она может быть передана компьютеру. Назовем это собственно *мышлением*.

2. Уровень *предмышления*, где вырабатываются те исходные постулаты, на которых базируется Аристотелева логика. На этом уровне происходит дологическое восприятие текстов, их личностная интерпретация. Модель этого уровня сознания опирается на представление о семантическом поле, обладающем континуальной природой, где действует *числовая* логика, согласно которой различным участкам семантического поля приписываются различные меры, задающие весовую функцию предпочтения. Здесь действует *вероятностная*, или, точнее, *бейесовская* логика, о чем уже шла речь выше.

3. *Подвалы* сознания. Этот уровень поддерживает предмышление. Здесь происходит чувственное созерцание образов (непосредственный контакт с бессознательным, содержащим все многообразие глубинного опыта, включая трансперсональные переживания и образы коллективного бессознательного).

4. *Общесоматический* уровень — физическое тело. Через тело в процессе медитации сознание оказывается открытым внешнему

---

[3] Данный подход так четко сформулировался позднее, но мы считаем необходимым изложить его здесь в связи с обсуждением эксперимента. Сюда относятся работы: [Налимов, Дрогалина, 1984, 1985, 1991, 1992]; [Дрогалина, Мошинская, 1992]; [Налимов, 1989, 1993].

миру. Управляя телом в процессе медитации, человек способен изменить состояние своего сознания.

5. Уровень *метасознания*, принадлежащий, можно думать, «ноосфере», в терминологии В.И Вернадского, или трансличностному сознанию, взаимодействие которого с телесно капсулированным сознанием человека описывается через бейесовскую логику.

Экспериментальная работа с использованием медитации строится таким образом, чтобы через релаксацию воздействовать на четвертый уровень, через символы — на третий и таким образом подготовить возможность изменения системы ценностных представлений на втором уровне путем расширения спектра взаимодействия с семантическим континуумом. Эксперимент в этом случае носит управляемый характер. Он оказывается направленным на расширение границ сознания, на актуализацию потенциально возможного.

Если обратиться к математической модели и представить себе *Эго* человека как селективную проявленность семантического поля, задаваемого дифференциальной функцией распределения, построенной на этом поле, то эксперимент оказывается направленным на то, чтобы видоизменять эту функцию, сделать для сознания доступным то, что было скрыто от нас, находясь на хвостовых участках исходной, определяющей нашу личность, весовой функции. Возможное изменение функции распределения, изменение ее формы или хотя бы смещение ее моды по семантическому полю — это то, что можно назвать «путешествием», в котором путешествующий *меняет сам себя.*

Сама функция послужила тем *образом*, который позволил сформулировать подход.

Но вернемся к эксперименту. Каждая серия включала три сеанса, проводившихся в разные дни, на каждом из которых предлагалось очередное слово текста-триады: *свобода, рабство, достоинство.* Всего было проведено четыре серии экспериментов.

Состав испытуемых был достаточно разнообразным: инженерно-техническая интеллигенция, авиаторы, художники-профессионалы (их «протоколами» были живописные произведения), люди, страдающие психическими заболеваниями, с неутраченной способностью к контакту.

Возраст участников эксперимента не лимитировался — возрастная шкала была достаточно широкой, что никак не повлияло на результаты, так же как и разнообразие мест проведения экспери-

мента: горы Армении, центр Москвы, психиатрическая больница. Общее число лиц, принимавших участие в экспериментах, — 190 человек; количество текстов-протоколов — 172; рисунков и картин — 18.

В. Выбор ключевых слов

Естественно, что результат эксперимента и, более того, его успех определяются прежде всего выбором слов для медитации. Мы остановились на тексте, состоящем из триады слов, содержащих исходные представления коллективного бессознательного. Задача эксперимента состояла в экспликации их скрытого от поверхностного взгляда содержания.

Само представление о *триаде* как о *триединстве* выступает уже как древний символ с насыщенной семантикой. Об этом мы подробно говорили в § «Б» гл. 12. Здесь уместен экскурс в историческое прошлое. Напомним, что Божественная комедия Данте триедина: *Рай — Небо, Чистилище — Земля, Ад — Преисподняя.* Это не просто три отдельные части произведения, а их единство в троичности, отвечающее изначальным представлениям нашего бессознательного об онтологическом смысле Троицы. Чистилище оказывается просто промежуточной зоной в этом триединстве. Существенно, что из апокрифических источников[4], нашедших, впрочем, свое отражение и в официальной иконографии, следует, что Христос после своей смерти — ухода с Земли — должен был спуститься в Ад, прежде чем через воскресение вернуться в Небесную сферу, — должна была быть исполнена *полнота*, заданная троичностью. Схождение в инфернальные сферы — это сюжет, непрестанно повторяющийся в мифологии различных культур. Вспомним у греков: путешествие Улисса в киммерийскую страну, схождение в Ад Орфея. Генон [Guénon, 1957], ссылаясь на исследование [Palacios, 1919], говорит о предтечах Божественной комедии в произведениях мусульманской культуры — архитектура дантовского Ада оказывается просто калькой мусульманского Ада.

Генон подробно анализирует числовую символику Данте, открывающую эзотеризм его произведения, уходящий в далекое ис-

---

[4] См., например, вторую часть апокрифического Евангелия от Никодима [Scheidweiler, 1963].

торическое прошлое[5]. Вспомним здесь упоминавшиеся уже ранее (см. § «К» гл. 11) представления гностиков о троичной природе человека, соответствующей троичности дантовского Мира. Отсюда ясно, что мотив «схождения во Ад» — это путешествие в глубины самого себя. Иными словами, это схождение в свое филогенетическое прошлое — преодоление его через преображение в триединую целостность бытия.

Вернемся теперь к нашим ключевым словам. Они отображают, но теперь уже на современном, понятном нам языке, все ту же дантовскую триаду. Свобода — это Небо, противостоящее Рабству, инфернальному началу. Промежуточное состояние — Достоинство. Это поведение человека в Чистилище, где он должен обрести, говоря словами Пауля Тиллиха, *мужество* быть[6]. Впрочем, надо сказать, что упомянутую связь мы осознали только тогда, когда стали заниматься обработкой полученного нами материала в плане его культурологического осмысления. Вначале — при выборе слов для эксперимента — мы действовали спонтанно, опираясь на наше бессознательное, не отдавая себе в этом отчета.

Г. Результаты эксперимента[7]

Полет — достояние богов.

(Из описания мексиканской символики
[Бальмонт, 1910, с. 53])

Особенность нашего эксперимента (и его радикальное отличие от известных нам по публикациям работ на эту тему) заключается в том, что он носит тематически направленный характер. И если, скажем, Гроф [Grof, 1976] в экспериментах с ЛСД говорит об отсутствии инвариантов при выходе в измененные состояния сознания, то в нашем случае можно говорить о сходстве результатов

---

[5] Генон пытается показать, что эзотеризм Данте почерпнут из традиции Ордена Тамплиеров, к которому он, по-видимому, тайно принадлежал. У самого Данте его отношение к подавлению Ордена Филиппом Красивым выражено стихами [91–96, Песнь двадцатая, Чистилище]. Пояснения переводчика М. Лозинского на с. 711 [Данте, 1961]. Для одного из авторов этой книги тема Тамплиеров оказалась существенно важной; он посвятил ей несколько глав книги [Налимов, 1994].

[6] Название книги Тиллиха [Tillich, The Courage to Be, 1952].

[7] Анализ первой серии экспериментов (эксперимент № 1) опубликован в статье [Налимов, Кузнецов, Дрогалина, 1978]. О.А. Кузнецов принимал участие в организации и проведении некоторых экспериментов.

эксперимента и, более того, о возможности построения матриц семантических полей, которые выступают как инварианты коллективного бессознательного, проявленные с помощью целевого слова, представляющего собой как бы центр кристаллизации переживаемого.

Слова, управляющие медитацией, не только выступают в роли понятий, отражающих парадигму действующей культуры, но являются, как мы уже говорили, также символами, уходящими в глубокое прошлое. Поэтому глубина проникновения в сферы бессознательного определилась не столько степенью релаксации, сколько выбором символа, затрагивающего основы духовной экзистенции человека и, следовательно, несущего высокую психологическую нагрузку. Символы, принадлежащие языку бессознательного, являются ключами бессознательного. Релаксация — это лишь условие, обеспечивающее действие ключа.

По содержанию тексты-протоколы условно можно разделить на четыре категории.

1. Протоколы, содержащие новый опыт. Новым опытом мы называем взаимодействие с реальностью, выходящей за рамки привычных действий, представлений, ассоциаций, рассуждений; новое переживание, сопровождаемое соответствующими психосоматическими явлениями.

2. Переживания ассоциативного ряда, опирающиеся на прошлый опыт (в отличие от переживаний нового, как бы беспрецедентного состояния).

3. Тексты-рассуждения, представляющие собой цепь умозрений, обусловленных ключевым словом эксперимента.

4. Тексты-клише, содержащие стереотипные ассоциации и рассуждения.

Нас, естественно, прежде всего интересовали тексты первой категории, которые и будут в обобщенном виде рассмотрены ниже. В рассмотрение включены протоколы, полученные в экспериментах с психически здоровыми людьми (эксперименты №№ 1, 2 и 4). Тексты, полученные в психиатрической клинике (эксперименты №№ 3 и 5), рассматриваются отдельно.

Слово *свобода* — три эксперимента, общее количество протоколов — 72, из них: содержащих новый опыт — 66,6%, ассоциации — 12,5%, рассуждения — 8,4%, клише — 12,5%. Семантическая матрица *свободы* может быть представлена словами: «полет» («парение») — «беспредельное пространство» — «радость» — «свет».

В эксперименте № 1 доминировали слова «пространство» и

«свет», в эксперименте № 2 — «полет»[8], в эксперименте № 4 — «полет» и «пространство». Эмоциональная экспрессия, переживаемая как радость, — характерная положительная эмоция, выражаемая порой в «эмфатической» форме (как *беспредельная радость*).

В текстах много эпитетов, удостоверяющих реальность переживаний.

Для иллюстрации приводим несколько наиболее характерных текстов:

Я почувствовал состояние невесомости, парения в каком-то необъятном, бесконечном пространстве. Оно не имело пределов, цвета. Поражало состояние легкости и владения своим положением в пространстве. Все пространство было заполнено очень далеко расположенными мирами, имевшими какие-то неясные очертания, скорее близкие к сферическим. Я мог переноситься к любому из этих миров моментально, со скоростью света, а может быть, абсолютно моментально, но при попадании в этот выбранный мир я не ощущал ничего. Он распадался на множество удаленных отдельностей, — в свою очередь, миров. Цветовых и конкретных ощущений формы я не испытывал. И никакого разочарования от невозможности разглядеть эти миры.

При слове «свобода» видел ветер, гуляющий в пространстве. Было ощущение радости, полета, солнца, отсутствия какой-то необходимости. Было ощущение состояния невесомости.

Далеко внизу прекрасная мирная Земля, а я лечу в волнах света над нею.

Появилось что-то стремительное, что завертелось в вихре и вырвалось вверх от земли. Сзади осталась темнота. Порывистая энергичная музыка сопровождала это. И вот все успокаивается — вокруг одно голубое сверкающее небо. Полная свобода действий. Музыка становится более плавной, величественной. Но вдруг взгляд обращается вниз. Там другие люди стремятся оторваться от земли и устремиться ввысь. Многим это удается. Становится тесно в воздухе, в голубом небе. Вновь все устремляется вверх, в космос. Вначале видно лишь черное небо и далекие звезды. Все исчезает, и появляется золотистый блеск, к которому ты стремишься. Вдруг ощущаешь, что ты свободен и от этого света, и начинаешь кувыркаться, кружиться в этой среде.

А там внизу темный подвал. В открытый проем поднимается человек. Лучи света освещают его волосы, лицо, плечи. Но он возвращается в темноту. Там есть еще кто-то. И вот вдвоем они ступили на каменную мостовую старинного города. Улицы пусты. Никого нет. Шаги ускоряются в радостном движении. Разбег — и эти двое летят. Они в воздухе. Они рядом со свободными людьми. Музыка легкая, радостная; некоторые спускаются на солнечные лучи...

---

[8] Т. Бринк [Brink, 1979/1980] указывает на то, что примерно 1/3 всех людей видят сны с полетами без каких-либо технических приспособлений. Такие сновидения всегда вызывают чувство приподнятости и возбуждения.

Интересно отметить наличие текстов, в которых свобода переживается как внетелесное состояние. В этих текстах существенным является прохождение сквозь туннель с последующим парением в свете, мгновенность перемещения в беспредельных пространствах, отождествление со звуком, уходящим ввысь:

> Я стал уходить с Земли — улетать. Земля оставалась внизу, вдалеке, все на ней становилось маленьким, миниатюрным и чужим, совсем чужим. Я улетал странно, превращаясь в звук органной трубы. Надо мной появился купол храма, и звучанием органа я вышел за купол...

Эти тексты попадают в резонанс с содержанием книги Муди [Moody, 1975], описывающей опыт переживания клинической смерти реанимированных больных. И в этом сопоставлении синонимом свободы становится смерть — переход в иное состояние, свободное от тела. В протоколах на слово «рабство» это состояние описывается как выход из тьмы к свету и парение в нем. Например:

> При произнесенном слове «рабство» у меня возникла картина резко сгущающейся темноты со светлым пятном в середине. Пятно очень яркое, но я не могу сделать движений ему навстречу. Потом возникла картина пленения меня каким-то растением с зеленовато-красными листьями. Похоже было, что я запутался в водорослях и эти водоросли постепенно опутывают меня. Яркий свет от пятна постепенно угасает. Движения мои немощны, я ничего не могу сделать для своего освобождения. В какой-то момент силы вновь приходят ко мне, мне удается разорвать эти путы резкими движениями, и я плыву навстречу свету.

Важно отметить, что в нашем эксперименте в текстах возникают образы и описываются впечатления и переживания, не связанные непосредственно с опытом парадигматического сознания нашей культуры — «коллективного сознательного». Это другой опыт, соотносимый с содержанием текстов большинства участников эксперимента, — опыт коллективного бессознательного. Мы встречаемся с глубоким прошлым, не выраженным явно в сознании нашей культуры. Можно выделить тексты гностического содержания с представлениями о множестве миров, тексты герметического содержания, напоминающие древние посвящения.

Слово *рабство* — три эксперимента, общее количество протоколов — 44, из них: содержащих новый опыт — 68,2%, ассоциации — 6,8%, рассуждения — 9,1%, клише — 15,9%.

Семантическая матрица *рабства* может быть представлена словами:«тьма» — «тяжесть» (угнетенное состояние) — «свет» (как освобождение).

Тьма — обобщающий образ, включающий темные подземелья, мрачные своды, черноту пещер, все темное, черное, давящее и па-

рализующее. В эмоциональном плане преобладают отрицательные эмоции, чувство угнетенности, подавленности, безысходности, тяжести.

В образе спасительного начала выступает *Свет*, освобождающий из этого состояния. Устремленность к Свету и взаимодействие с ним вновь вызывают ощущения полета, стремительного или плавного, сопровождаемого подробным описанием сменяющихся ландшафтов и техники полета.

Приводим наиболее характерные тексты на слово «рабство»:

Чернота, пещера, давящие своды, которые стремятся сомкнуться, гнетут; отблеск от входа очень слабый, и все медленно куда-то проваливается. Впереди, перед отблеском света, потолок пещеры грозит обвалиться.

Громадные камни кубической формы, серые, покрытые струпьями; такими же струпьями покрыт весь я; причем они возникали у меня на глазах, много на ногах, и поднимались выше, некоторые гноились.

Потом я почувствовал, что они появляются на лице... между ног бегали черные и темно-зеленые ящерицы.

Вдалеке появились черные птицы с шеями, как у грифов, но без белых перьев на шее.

Мне казалось, что они летят клевать мою коросту. Мне стало неприятно, и я вышел из состояния медитации.

Это текст второго эксперимента, многие участники которого в своих протоколах подчеркивали отрицательные эмоциональные состояния, которые усугублялись враждебностью окружающей среды — «острые камни чужой планеты», «безликие фигуры»...

Таким образом, *рабство* — это как бы пребывание во тьме, подчинение тьме, угнетенность, эмоциональная подавленность.

Слово *достоинство* — три эксперимента, общее количество протоколов — 39, из них: содержащих новый опыт — 66,6%, ассоциации — 12,8%, рассуждения — 10,3%, клише — 10,3%.

Семантическая матрица *достоинства* может быть представлена словами: «свет» — «радость» — «тьма» (выход из нее), где *свет* — активное начало, побеждающее тьму.

Взаимодействия с различными проявлениями света вызывают положительные эмоции, и прежде всего это чувство радости (опять, как и в слове *свобода*, выражаемой порой в эмфатической форме, как *радости невыносимой*), покоя.

Свет противоборствует с тьмой и ей противопоставлен как положительная сила, переживание которой вызывает позитивные эмоциональные состояния. В эксперименте № 1 тьма выступает как некий фон, на котором доминирует Свет и продуцируемые им положительные эмоции. В эксперименте № 2 дополнением к схеме оказывается движение по вертикали вверх, связанное с трансформациями символов креста, треугольника, лестницы. В эксперименте № 4 се-

мантическая матрица четко не выражена, тем не менее основными ее компонентами оказываются слова, соотносимые с первыми двумя экспериментами: «человек» — «радость» — «полет» (пространство) — «свет». Последовательность составляющих определяется их смысловыми акцентами в протоколах.

Наиболее характерные тексты на слово *достоинство*:

Вверху крутой дугообразный мост над бездной пространства, сложенной светящимися четырехлистниками.

Внизу — вспыхивающие светом в пространстве цветы...

Поток света, направленный сверху в темный провал камениого подземелья...

В огненном пространстве (нежаркого огня) вспыхивающие крестообразные звезды, множество...

Снизу, поднимаясь широкой волной в пространстве, преобразуясь в два луча (как в индикаторе настройки), — свет; он затопляет пространство, стараясь вытеснить что-то темное, сопротивляющееся...

Через все огнеподобное пространство — мерцающая крестоподобная звезда с сильно вытянутыми концами и вырастающий из ее живого пульсирующего центра цветок, как бы посылаемый ею, похожий на пылающее сердце.

И чувство невыносимой радости...

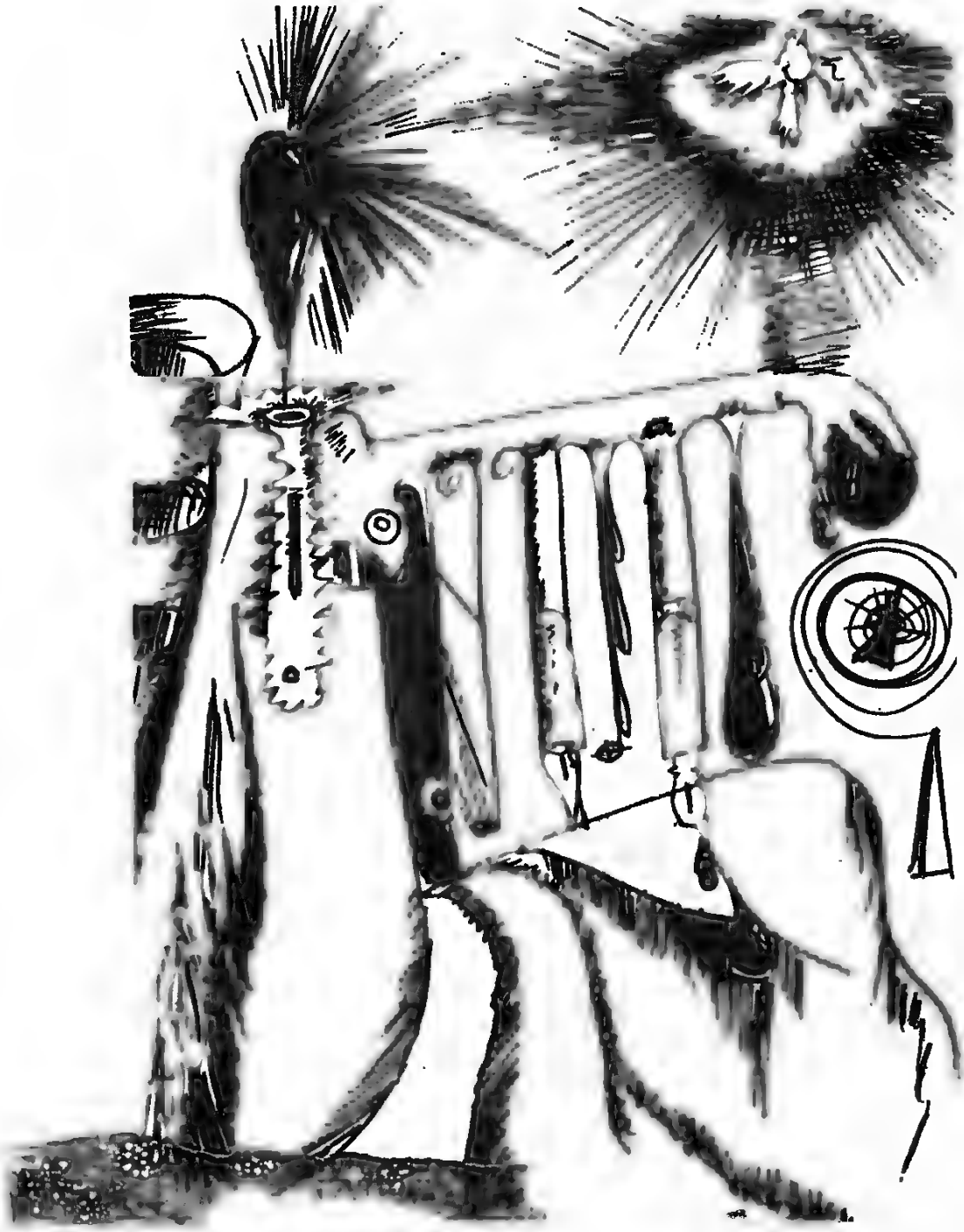
Поле после сражения, какое-то далекое прошлое время. Все изрыто, искалечено, изранено. Я ухожу — выхожу из этого поля. Темно — сумеречно. Иду по какой-то мрачной, безжизненной местности. Все словно после засухи. Потрескалась земля. Я останавливаюсь у большого деревянного распятия, полуразрушенного, ущербного от времени. Я стою перед Ним. И Оно оживает — становится обновленным. В Нем появляется сила, мощь. Оно начинает светиться тихим светом. Свет идет вверх и сверху — вниз. Справа и слева от креста появляются две фигуры в белых светящихся одеждах. Они обращены ко мне. Они передают мне что-то важное, очень важное для меня. Я ощущаю в себе силу. Появляются отблески солнца, восходящего где-то за горами. Крест исчезает, и предо мной открывается дорога — извилистая, идущая в горы со снеговыми вершинами. Одежды на мне начинают сверкать в первых лучах восходящего солнца.

Необходимо подчеркнуть, что тексты-протоколы всех трех ключевых слов, содержащие новый опыт, носят мифологический характер и включают образы и символы, представляющие собой знаки архетипа, уходящие в глубокую древность. Особенно отчетливо символика выражена в картинах художников (см. рис 13. 1-6, а также цветные иллюстрации I-III)[9].

---

[9] В текстах к рисункам мы (в конце главы) даем свою интерпретацию картин. Разумеется, это лишь одна из возможных интерпретаций — каждый читатель может найти свое понимание изображаемого. Смысл картин типа мандал всегда шире любой их возможной интерпретации. Нашу интерпретацию мы даем, надеясь лишь на то, что она будет носить провоцирующий характер.

Цветные иллюстрации см. на вкладке



13.1

Символы прежде всего включают крест, треугольник, квадрат, круг (который в текстах чаще всего связан со словами «солнце», «сфера», «шар»), а также образы, несущие символическую нагрузку: огонь, вода, свет, храм, жрец, руки, птицы, пчела, радуга, дорога, ключ, лестница и др.

13.2

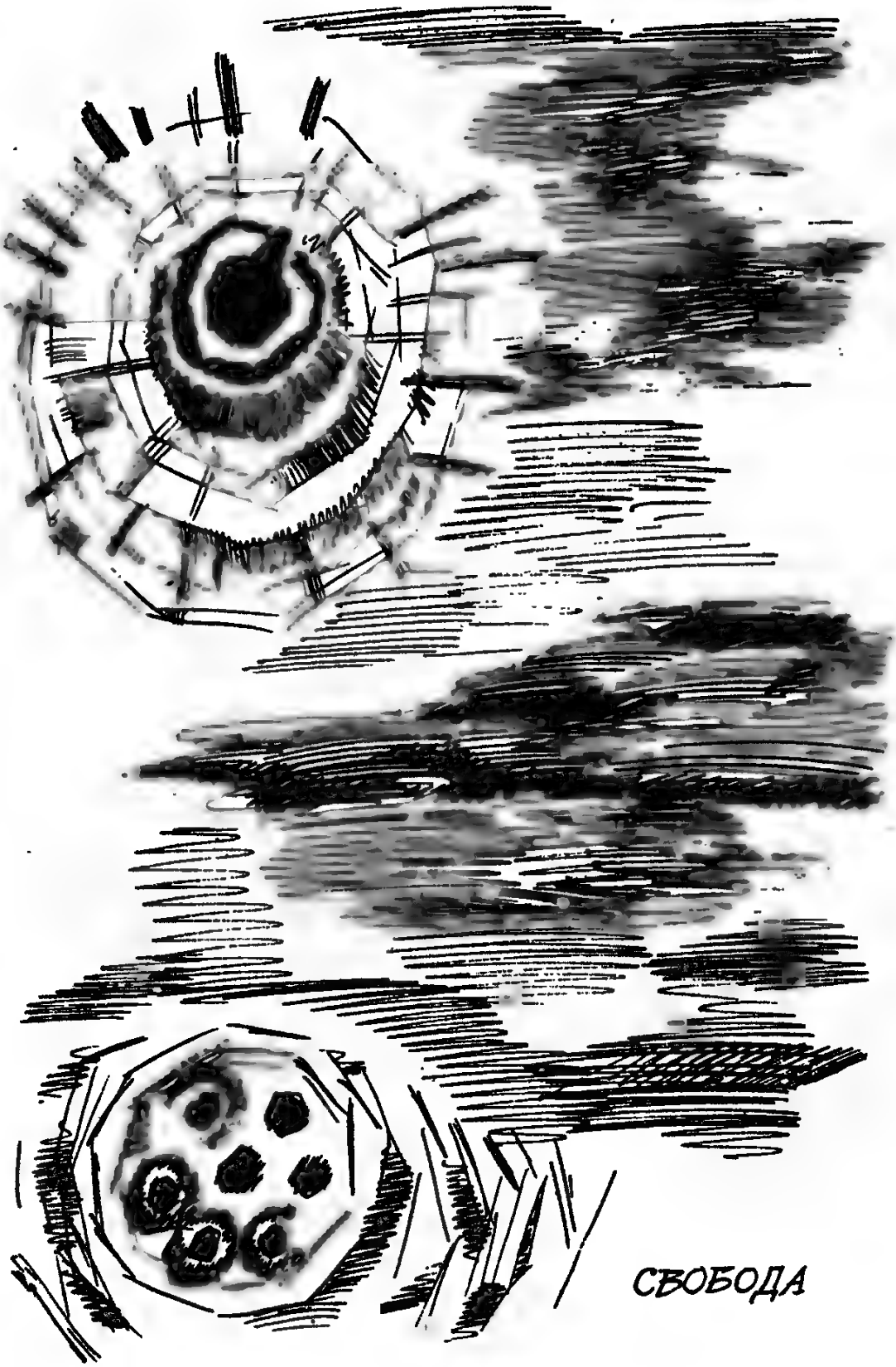
РАБСТВО

ДОСТОИНСТВО

13.3

13.4

13.5



13.6

Выше (см. § «Б» гл. 12) мы уже говорили, что символика креста, играющего столь важную роль в христианском сознании, генетически восходит к Египту, где крест, верхняя часть которого представляет собой петлю, является символом жизни и ключом, открывающим смысл жизни. Это знак посвящений и амулет, носимый на поясе. Скорее всего, этот знак, как говорилось ранее, уходит в древность еще более глубокую, чем Египет, — он органически соприсущ нашему сознанию, что выражается, скажем, при механическом воздействии на глаз; об этом явлении, получившем название «фосфен», шла речь в гл. 12.

В некоторых текстах и рисунках экспериментов мы видим знак креста не только зафиксированным, но претерпевающим различные трансформации. Например, преобразование горизонтальной части креста в круг или же в восьмерку, тоже в горизонтальной проекции. Восьмерки в свою очередь встречаются в форме восьмиконечного креста. Эта символика также очень интересна и многозначна. Напомним, что у гностиков и пифагорейцев восьмерка была знаком полноты Божественных Потенций.

В христианской культуре она сохранилась в архитектуре храмов, об этом мы уже подробно говорили ранее (§ «Б» гл. 12).

Столь же подробно мы говорили о символической многозначности треугольника, круга, квадрата, пирамиды, которая тоже появляется в наших текстах, чередуясь с призмой, сверкающей и переливающейся.

С вышеназванной символикой смыкаются другие образы, например руки, довольно часто появляющиеся в описаниях. Многозначность *рук* очевидна: это и захват, овладение, собственность; это и врачевание — возложение рук на больные места («как рукой сняло»); это и очаг — тепло и ласка; это и молитва; руки же, совершающие крестное знамение, становятся крестом. И здесь руки и крест смыкаются, что напоминает преобразование линейной (горизонтальной) части креста в круг, в другом образе — это змея, кусающая себя за хвост (опять горизонталь, преобразующаяся в круг). Еще пример: ключ в замочной скважине. Привычная интерпретация носит эротический характер, как обобщение — это взаимопроницаемость начал, исчезающая в преодолении дихотомии Мира; опять же ключ — крест, как у египтян, или, точнее, крест в форме ключа, открывающего смыслы Мира. Символ многозначен, поскольку его семантика задана в пространстве какой-то высокой размерности. Каждая интерпретация — это проекция на подпространство меньшей размерности. И, несмотря на все кажущееся многообразие, символы все же являются знаковыми вы-

ражениями одного и того же — сопричастности человека семантическому космосу (вневременной форме космического сознания, проявляемой через них).

Символы, в отличие от слов, не задают восприятия смысла через вероятностно взвешенную размытость смыслового поля — его редукцию, обусловленную фильтрующим действием контекста [Налимов, 1979 а]. Символы несут всю полноту семантики и раскрываются не через логические построения, а через медитацию, снимающую противостояние познающего и познаваемого, через вхождение в сущность познаваемого, полное растворение в нем. Символы имеют не понятийный (концептуальный), а онтологический статус. Символы — это ключи, открывающие то, что потенциально содержится в сознании человека. Здесь уместно привести слова П. Тиллиха [Tillich, 1966]:

> Религиозные символы сообщают нам о способе, посредством которого люди осознали себя в глубине своей природы.

Однако нам, представителям западной (логически структурированной) культуры, всякая запись, сделанная как рисунок из символов, кажется чуждой (как и сами мистические состояния сознания). Мы привыкли считать понятным то, что выражено в понятиях — построениях отчужденных, оторванных от непосредственной онтологии Мира.

Теперь несколько слов об экспериментах в психиатрической клинике с группой больных, страдающих шизофренией (эксперимент № 3), но не утративших способности к контактам (содержательному общению). Все они — представители интеллектуальной среды.

Их протоколы были иными. Невольно на ум приходит пушкинское: «без божества, без вдохновенья»... Это вполне точная метафора оценки таких текстов — амифологичных, лишенных образов, символов, эпитетов. Содержательно почти все они представляют собой цепь стереотипных рассуждений, оперирующих клишированными понятиями. Они творчески анемичны. Создается впечатление, что для их авторов закрыт выход в продуктивные сферы бессознательного: они выступают в роли автоматов с заданной программой, хотя и сохраняют личностную специфику. Приведем примеры:

> Со словом «свобода» я мысленно представил остров Свободы — Кубу, а также песни, связанные с этим словом. Затем я представлял мысленно песню «Широка страна моя родная, где так вольно дышит человек...». Еще я представил, что меня выписали уже из больницы, я нахожусь дома, играю с детьми, а вечером мы с супругой собираемся пойти в театр.

1. Мальчишки пишут углем на стене дома: «Миру — мир», «Свобода».
2. Окна нашей больницы зарешеченные.

В связи со словом «свобода» у меня возникло лишь одно понятие: «Свобода — это осознанная необходимость». Больше никаких ассоциаций, которые можно было бы надолго запомнить, не возникло.

И только один человек в группе (из десяти) написал другой текст:

Парение в безбрежном небе. Ощущение спокойствия, радости. голубизны, беспредельности горизонта.

Отличие этого текста от вышеприведенных (и остальных текстов этой группы), с одной стороны, и соотнесенность его с текстами экспериментов в других группах (психически здоровых людей) позволили нам высказать сомнение относительно заболевания этого человека, что было подтверждено лечащим врачом, сообщившим, что последний диагностируется как «пограничный» больной. Он отличается принципиальностью, приобретающей характер ненормативного поведения, которое усугубляется положительной обратной связью[10], что мешает его реализации в социуме. Врач думал, что мы прочли историю болезни, а мы прочли всего лишь протокол.

Приведем еще один, достаточно характерный пример стереотипного текста «насколько я понимаю» на слово «рабство»:

Слово, разумеется, давно знакомое и уже успевшее отойти в прошлое. Рабство — это, насколько я понимаю, слово, отображающее крайнюю форму зависимости одного человека от другого или от общества в целом. Это мне сразу и пришло в голову. Пришло в голову и то, что рабство — это крайняя форма эксплуатации человека...

Приходится подчеркнуть, что авторы текстов эксперимента № 3 не могут выйти за пределы построений в рамках заданной обученности. Оставаясь в границах опыта рационального сознания, они как бы «выключены» — лишены возможности приобретения нового опыта: для них либо закрыт вход в медитативное состояние, либо нужны другие методы — возможно, более сильные.

Было бы преждевременно утверждать, что мы можем предложить новый диагностический признак, но хочется обратить внимание на то, что в наших экспериментах вне больницы на каждом сеансе около 10% состава группы оставались закрытыми для прямого контакта с бессознательным. Тексты этих людей очень напоминают протоколы эксперимента № 3.

---

[10] В кибернетической лексике положительная обратная связь, в отличие от отрицательной, усиливает, а не корректирует экстраординарность поведения.

Для сравнения приводим два таких текста: первый относится к слову «свобода», второй — к слову «достоинство».

Свобода: невозможность ее в случае угнетения одного человека другим, эксплуатации человека человеком. Истинная свобода возможна только в бесклассовом коммунистическом обществе. Тогда она ассоциируется как полет — свободный полет птицы: свободное творчество на благо всех; самопожертвование и чувство, что оно взаимно. Прекрасное будущее. Роль будущего поколения — воспитание детей на новом уровне: психологическом и научном.

Достоинство: умение, имея свободу действий, мыслей, достойно вести себя среди людей, друзей. С достоинством относиться к людям, не унижая, уважая достоинство других.

Свобода и достоинство должны быть единое целое, и естественной потребностью должно быть достойное поведение.

Находясь в рабстве, нужно сохранять достоинство, бороться за свои права, и все действия и поступки должны быть достойны.

В борьбе за свободу все поступки должны быть достойны — достойного отношения к тебе окружающих людей и уважения.

Отметим, что не во всех, но в некоторых текстах аналогичного характера целевое слово многократно повторяется, приобретая звучание магического заклинания, без раскрытия смысла. Такие тексты отличаются отсутствием синонимов, включением императивных модальностей («должны быть», «нужно»...), отмечается преобладание слов, начинающихся на одну и ту же букву (примитивность ассоциаций).

Здесь мы имеем дело со своего рода магическим сознанием «обрядоверческого» толка, что, может быть, для людей современной культуры является слабой формой шизофрении.

В психиатрической больнице мы провели эксперименты также с больными-невротиками. Это так называемые «пограничные» больные, иногда с некоторыми, слабо выраженными симптомами шизофрении. Мы не будем здесь останавливаться на анализе всей совокупности их протоколов — они кратки, маловыразительны. В них ощущается какая-то общая подавленность, скованность. Нам представляется важным рассмотреть здесь только один из них.

Очень быстро почувствовала тепло, расслабленность в руках, но когда почувствовала в ногах, то стало страшно: появилось ощущение невесомости — то, что меня пугает. Через некоторое время успокаиваюсь, но та мысль, что напугала меня, как-то совсем не исчезла.

Видела рощу, но Свобода — это не ощутилось.

У этой больной, как нам сообщил лечащий врач, наблюдается резко выраженный дереализационно-деперсонализационный синдром. Чувство невесомости — одна из главных жалоб больной.

Если у психически здоровых людей во время коллективной медитации ощущения невесомости, полета и даже полной свободы

от тела сопровождались эмоциональным подъемом, радостью, то здесь те же переживания становятся источником угнетенности, подавленности. Нам представляется, что это поразительное различие в оценках, казалось бы, одних и тех же состояний можно объяснить следующим образом: для здоровых людей их новый опыт — это лишь кратковременное и вдохновляющее путешествие в неведомое, внутренне приятное, но *управляемое* состояние; поэтому оно не пугает. Для больной же (хотя такое определение условно) это состояние не управляемое, да еще и продолжительное; поэтому оно пугает и угнетает. И опереться не на что — человек мало знает о себе самом: глубины психики, даже при соответствующих усилиях, неизмеримы, а без них — бездна, в которой легко потерять ориентиры. Наша «больная» заблудилась. Здесь уместна метафора: представьте себе прогулку где-то в горах, среди незнакомого дремучего леса. Вас все радует и восхищает; но если вдруг вы начинаете понимать, что заблудились, безнадежно, безвыходно, то ваше отношение к окружающему сразу же меняется — восхищавшее начинает удручать.

Подводя итог, можно было бы сказать, что текст-триада: *свобода — рабство — достоинство* — это не только кодовая запись определенных концепций нашей культуры, но также и имя мифа, который обладает экзистенциальной реальностью; этот миф становится конкретным переживанием, опытом в определенных условиях при соответствующем стимулировании. Сотрудничавшие с нами люди в большинстве своем оказались способными к трансценденции — выходу за пределы конвенциональных структур; слова триады преобразуются из понятий в конкретный опыт, превосходящий «лепет»[11]. Человек, несмотря на всю свою погруженность в стереотипы концептуальных построений, оказался *готовым* к новым состояниям сознания. Это нам представляется чрезвычайно важным Эти состояния присущи природе человека, но обычно остаются закрытыми из-за парадигматических наслоений. Однако вход не забаррикадирован. Человек (а в современной культуре — особенно) может попадать туда под влиянием различных обстоятельств. Помимо медитации, они могут возникать спонтанно как результат нарушения обмена веществ, расстройства сенсорных восприятий, под влиянием интенсивных эмоциональных возбуждений; в спорте — в моменты пиковых нагрузок [Murphy & White, 1978], а также при вынужденной (принудительной) релаксации — подробнее обо всем

[11] «Он опыт из лепета лепит, и лепет из опыта пьет» (О. Мандельштам).

этом мы уже говорили в гл. 11. Они могут иметь место в результате острых психозов, гипнотических трансов, анестезии и конвульсивных приступов, а также под действием психоделических препаратов типа ЛСД. Эти состояния свойственны также переживаниям опыта смерти, по свидетельствам реанимированных людей [Noyes, 1974; Moody, 1975].

Измененные состояния сознания часто принимают форму, определяемую как мистическая, трансцендентная — космическая или религиозная, и в этом нет ничего удивительного, так как они характеризуются переживаниями, не свойственными рациональным формам сознания, — новым опытом, взаимодействием с теми сферами, которые получили название Ultimate Reality (Предельная Реальность). По утверждению П. Тиллиха, религиозное восприятие внедрено в сознание человека. И это понятно, если рассматривать религиозный опыт как свидетельство таких состояний, в которых человек не выделен из среды, а «слит» с нею; когда он не отделен от нее концепциями и рефлексиями своих идей, а воспринимает ее без интеллектуальных «помех», непосредственно.

Ultimate Reality имманентна сознанию человека. Эту имманентность Фихте (см. [Гайденко, 1979]) называет «чувством истины в человеке», а Юнг [Jung, 1963] считает, что сознание «религиозно по своей природе». В текстах эксперимента, сообщающих о внутреннем опыте (личном переживании), мы находим подтверждение этому.

Именно в этом и состоит особенность такого эксперимента. Результаты его не искажены ни специальным выбором испытуемых, ни их предварительной подготовкой в какой-то эзотерической системе.

Мы имеем дело с сознаниями в их *спонтанном* проявлении. Чтобы подчеркнуть эту мысль, обратим внимание на то, что медитация практиковалась в течение многих веков и, несомненно, накоплены внушительные архивы этого опыта, но он все же очень «селективен», ввиду специального отбора при поступлении в монастыри, братства, ордена, эзотерические школы. Поэтому этот опыт носил характер «посвященности», что и делало его исключительным и часто недоступным.

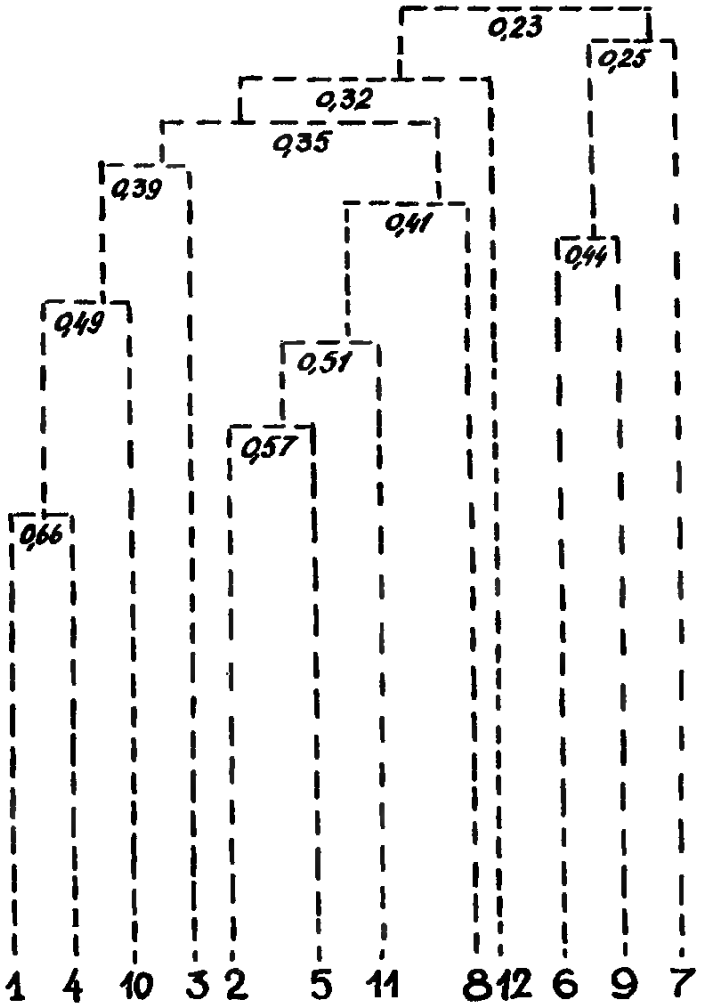
Проведенный нами семантический анализ подтверждается семиотическим анализом — его результаты приведены на рис. 13.7, — выполненным методом многомерной математической статистики (кластер-анализа)[12] по данным общего частотно-

---

[12] Математическая обработка всех экспериментальных данных с использованием ЭВМ выполнена математиком В.Д. Мятлевым с участием М.И. Очеретяной.

Дендрограмма

/семиотического анализа текста методами кластер-анализа/



Эксперимент	I	II	III	IV
Свобода	1	4	7	10
Рабство	2	5	8	11
Достоинство	3	6	9	12

13.7

го словаря протоколов экспериментов, объемом около 10 000 слов. Слова *свобода* и *рабство* четко выделились в два самостоятельных кластера. Слово *достоинство* в самостоятельный кластер не выделилось. Оно выступает в роли связного, объединяющего два других кластера. И это естественно — выше, в § «В» этой главы, обсуждая семантику нашей *триады* в плане историко-культурном, мы отметили, что слово *достоинство* занимает промежуточное — разделительное — положение между словами *свобода* и *рабство*, так же как промежуточное место занимает *Чистилище* в Божественной комедии Данте.

Слова эксперимента № 3 (психиатрическая больница) занимают периферии кластеров (слова эксперимента № 5 в кластер-анализ не были включены, так как этот эксперимент был осуществлен позднее). Более подробное описание дано в объяснении к рис. 13.7.

Авторы этой работы, в нарушение действующей в науке традиции, были не только исследователями, но и объектами исследования, принимая непосредственное участие во всех медитациях.

Это обстоятельство важно, с одной стороны, потому, что мы как авторы сами получили непосредственный опыт переживания того, что изучали. С другой — это позволило нам установить связь некоторых символов, встречающихся в текстах, с текущим состоянием собственного сознания — теми метафорами, на языке которых посылает свои «сообщения» бессознательное. В этом отношении интересен приводимый ниже протокол, полученный в медитации на слово «свобода».

Релаксация началась сразу же — после первых слов текста АТ. Я почувствовал себя стоящим на песчаном берегу у тихой, светлой, чуть голубоватой воды. Все напоминало берег озера Иссык-Куль.

Но вдруг по земле, клубясь, поиеслись шарообразные сгустки тумана темно-фиолетового цвета. Это были какие-то маленькие облака неправильной шаровидной формы с рваными краями. Они стали кружиться вокруг меня и потом понеслись мимо, сменялись другими. Становилось тревожно — как в горах перед бурей.

При слове «свобода» светлый зеленый луч откуда-то с высоты упал на землю. И стало ясно, что путь открыт — можно идти.

Я ощутил себя наверху — в каком-то пещероподобном зале. Сказочная пещера — она пространственно не ограничена: сверху звездное ночное небо, внизу Земля — там метель из фиолетовых клубящихся шаров. И с боков нет границ — это как бы космический пояс, это один из слоев Вселенной. Но в нем все как в пещере — громадные сталактиты стоят, как свечи. Они светятся изнутри мягким светом. Стало легко, радостно — свободно. Исчезло и ощущение самого себя, хотя я был там.

Потом видение ушло так же неожиданно, как оно пришло.

Чувство облегчения осталось. Но темные фиолетовые шары не забываются — они просто потускнели, куда-то удалились, но не исчезли.

Потом я долго вспоминал — мне все казалось, что я где-то раньше уже видел эту небесную пещеру. На картине художника — какого?

Эта медитация оказалась интересной в двух ее проявлениях. Шарообразные сгустки фиолетового тумана — это отражение того беспокойства, которое усилием воли было оттеснено в бессознательное. В медитативном состоянии эта обеспокоенность вышла на поверхность, но теперь уже в символической форме, и оставалась в поле зрения даже в состоянии свободы. В медитации все происходило так, как бывает в сновидении, когда мы в символической форме переживаем наши *не* отчетливо осознаваемые тревоги. В этом смысле медитация оказывается *подобием сновидения*. Это обращение к самоанализу через осознанное и управляемое вхождение в состояние сновидения.

Но в то же время медитация — это и нечто большее, чем обычное сновидение. В рассматриваемом примере у медитирующего появился необычный — не свойственный его воображению — образ космического пояса. Можно думать, что этот новый образ был индуцирован упоминавшейся уже выше книгой Генона Эзотеризм Данте, которую он закончил читать как раз накануне медитации. И более того, позднее — примерно недели две спустя — в его сознании прояснилась мысль о том, что выбранная нами *триада* синонимична *триаде* Данте. Эта мысль, возможно, и есть тот «космический пояс», который появился во время медитации. Наблюдение за образами медитаций производит самопрепарирование — открывает возможность видеть собственную творческую мастерскую.

Д.Некоторые соображения о достоверности результатов нашего эксперимента

Необходимо еще раз привлечь внимание к задачам эксперимента и критериям оценки достигнутых состояний. Постановка эксперимента определялась двумя подходами. С одной стороны, мы опирались на представления математической теории эксперимента, с другой — на представление о континуальности нашего сознания. Необходимость акцентирования внимания на каждом из подходов продиктована неоднократными упреками со стороны психологов в отсутствии контрольного эксперимента.

Думается, что эти упреки основаны на недоразумении. Само представление о контрольном эксперименте достаточно старомодно. Современная математическая теория эксперимента не пользуется этим приемом в его традиционном понимании. Контроль осуществляется непосредственно из *данных прямого экспери-*

мента, в котором варьируются все включенные в модель независимые переменные.

Эксперимент начинается с того, что задается некоторая модель: $\eta=\varphi(x, \theta)$. Для этой модели строится план оптимального эксперимента. По результатам эксперимента получают оценки параметров $\theta_1, \theta_2, ..., \theta_k$ и квадратичные ошибки этих оценок, которые позволяют проверить гипотезу о статистической значимости этих оценок. Далее неким похожим образом оценивается адекватность модели. Нужное для этого значение квадратичной ошибки, характеризующей точность модели — ее близость к данным эксперимента, — оценивается опять-таки из данных все того же основного эксперимента. Никакого дополнительного — контрольного — эксперимента не ставится. Правда, в эксперименте общее число наблюдений N всегда должно быть больше числа оцениваемых параметров K; конечно, можно было бы поступить иначе: разбить все множество возможных наблюдений на два подмножества N_1 и N_2. На одном из них ($N_1=K$) получать оценки параметров, на другом — производить операции контроля. Но математически легко показать, что такой способ будет значительно менее эффективным (см. [Налимов, 1970]), [Налимов, Голикова, 1981]).

В психологическом эксперименте, где мы, как правило, имеем дело с результатами, не поддающимися непосредственной квантификации, нельзя полностью воспроизвести упомянутую выше процедуру, но можно на нее в какой-то мере ориентироваться.

Мы так и поступали. Нашей исходной посылкой (моделью) было предположение, что протоколы испытуемых должны разбиться на кластеры (группы семантически близких текстов), и среди них мы надеялись найти кластер, отражающий семантику слов, запечатленную в нашем бессознательном, или, иными словами, семантику, не искаженную влиянием культуры наших дней, формирующей наше актуальное сознание. Это наше ожидание действительно реализовалось, о чем будет рассказано дальше.

Но здесь все же нужны дополнительные разъяснения.

Из развиваемой нами вероятностной модели языка (Налимов, 1979) следует, что проявленная часть семантического поля слова определяется доминантами, действующими в культуре, зафиксированными в словарях и энциклопедиях. Не значимый в культуре смысл находится в хвостовой части распределения вероятностей, заданных над смысловым полем.

Наша задача заключалась в выявлении тех фрагментов смыслового поля, которые находятся в хвостовой части функции распределения, т.е. именно тех, которые оказались неактуальными

для нашей культуры, подавленными — оттесненными из актуального сознания в бессознательное.

Цель эксперимента определила выбор методики. Методы обычного тестирования не давали интересных протоколов, которые отличались бы от статей толкового словаря, т.е. от проявленной части функции распределения. Необходимо было освободиться от парадигматически заданной схемы — привычной формы логического структурирования.

Отсюда последовало обращение к АТ — релаксации, достигаемой путем замедления скорости течения собственного — психологического — Времени, и использование эмоционально сильнодействующих слов-символов, исконно присущих сознанию человека. Все это вместе взятое позволило выйти за границы действующей парадигмы и таким образом расширить взаимодействие с семантическим полем.

В результате были получены тексты-протоколы и картины, большая часть которых содержала образы и символы, свойственные мифологическим представлениям.

Можно ли с достаточным доверием относиться к этим результатам?

Мы склонны дать положительный ответ на этот вопрос. Нами была проведена серия экспериментов, в которой получено около 300 протоколов. Каждый эксперимент — случайная выборка из какой-то генеральной совокупности.

На обсуждавшейся выше дендрограмме (см. рис. 13.7) показано распределение текстов экспериментов по кластерам. В один кластер, как мы уже говорили выше, объединились протоколы слова *свобода*, в другой — слова *рабство*, и смыкаются они через объединяющие их тексты слова *достоинство*.

Отсюда следует, что мы имеем дело с семантикой устойчивой и, следовательно, говоря языком математической статистики, *неслучайной*. Отметим здесь, что этот вывод мы делаем, опираясь на весь имеющийся у нас материал, не обращаясь к контрольному эксперименту.

Здесь уместно также отметить, что мифологичность текстов можно рассматривать как некий критерий их достоверности. Это собственно психологический критерий, опирающийся на образы и символы. Наличие в протоколах большого количества эпитетов есть некоторое свидетельство «взаимодействия» с этими образами, их переживания.

Особое внимание хочется обратить на переживания состояния

полета — оно, безусловно, органически свойственно нашему бессознательному. Об этом свидетельствуют:

1) высокая частота лиц, ощущающих полеты в сновидениях;

2) навязчивое ощущение состояния полета многими пациентами психиатрических больниц;

3) насыщенность мифов представлениями о летающих существах, стоящих выше человека, — скажем, в христианстве крылатыми, способными к полету, изображались ангелы, серафимы, херувимы.

Отсюда следует, что переживание состояния полета уже само свидетельствует о проникновении в глубины сознания, скрытые от нас в состоянии бодрствования. Уместно здесь обратить внимание и на лечебно-оздоровительные ритуальные танцы катаров, особенно на акробатико-хореографическое искусство calusari, создающее впечатление «парения в воздухе» [Eliade, 1976, с. 80-82].

Для переживаемых состояний существенными становятся изменения пространственно-временных взаимодействий, что часто оказывается засвидетельствованным в текстах как свободное и мгновенное перемещение в беспредельном пространстве (вплоть до «здесь» и «теперь», что означает моментальное перемещение в любую точку пространства).

Все это совпадает с критериями, выделенными для измененных состояний сознания, о которых речь уже шла в § «А» главы 11.

Поэтому контрольным для нас является содержание самих протоколов. Интересно заметить, что в группе Института психологии (эксперимент № 4) все протоколы без исключения представляли собой мифоподобные изложения, семантически очень схожие; это, возможно, обусловлено тем, что участники этой группы ранее неоднократно занимались АТ и релаксация была для них результатом привычной практики. Кроме того, все они были представителями специально подобранного коллектива аэронавтов.

Особенно большое значение мы придаем мифологичности протоколов. И потому что тексты такого рода составляли большую часть массива, и потому что миф, как и символ, — язык бессознательного (о чем мы уже говорили в гл. 11-12). Нам здесь интересно, в первую очередь, спонтанное проявление мифа в коллективах «необученных» людей (не имевших эзотерической подготовки), что для нас является свидетельством работы на глубинных уровнях сознания — в его подвалах.

В нашем актуальном сознании миф оттеснен в подполье. Культура наших дней утратила миф [Jung, 1967]. Миф уступил место логической структурированности, построенной над системой понятий. Взаимодействие двух уровней нашего сознания — мифо-

логического и логического, отображенного в толковых словарях, — будет нами рассмотрено ниже, в § «3» этой главы. Сама возможность содержательного рассмотрения этого взаимодействия также свидетельствует о серьезности семантики протоколов.

Здесь, правда, возникает еще один вопрос: как оценивать состояния тех людей, протоколы которых остались на уровне ассоциаций или стандартных клише? Можно ли изменить его, используя более сильные средства, чем те, которыми пользовались мы? Отвечать на этот вопрос пока не беремся.

Наш опыт позволяет полагать, что метод АТ в сочетании с выбором подходящих сильнодействующих ключевых слов является хорошей дифференцирующей процедурой. Можно думать, что и в обычной, повседневной жизни люди действуют в соответствии с тем, как они кластеризуются согласно готовности прямого обращения к своему бессознательному. Но ясно, что здесь нужны углубленные исследования.

В заключение этого параграфа хочется отметить, что в психологических исследованиях важны не только и не столько обычные проявления психики, усредняемые и статистически обрабатываемые, сколько отдельные — необычные — ее манифестации, которые остаются скрытыми от нас под покровом действующей парадигмы.

Е. Сравнение данных нашего эксперимента с результатами, полученными Грофом

Здесь нам хочется обратить внимание на то, что наши результаты во многом перекликаются с материалами, приведенными в упоминавшейся уже книге Грофа [Grof, 1976][13]. Он использовал ЛСД[14] — средство, несомненно, более сильное и удобное тем, что дозировку препарата можно постепенно повышать, углубляя вхождение в бессознательное. Его эксперименты проводились в клиниках (в течение 17 лет) и имели терапевтическую направленность. Интересные в психологическом плане результаты появились на конечной стадии лечения. Наши эксперименты по глуби-

---

[13] Эту книгу, сотрудничая с нашей лабораторией (Математической теории эксперимента), еще в 80-х годах перевел на русский язык Виталий Михейкин, но публикации ее не дождался. Она вышла в 1992 г., подготовленная к публикации его женой Еленой Антоновой, и была переиздана в 1994 г.: Гроф С. Область человеческого бессознательного. Данные иследований ЛСД. М.: изд. Трансперсонального Института, 273 с.

[14] ЛСД — неспецифический катализатор ментальных процессов, извлекающих на поверхность сознания различные элементы из глубин бессознательного.

не своего проникновения в бессознательное оказываются в какой-то степени сопоставимыми с результатами Грофа только потому, что слабая по своей степени релаксация, достигаемая с помощью АТ, была усилена взаимодействием с ключевым словом-символом.

Прежде всего нужно отметить, что Гроф непосредственно наблюдал расширение размерности тех психологических пространств, в которых происходит осознание чувственного опыта:

> Нередко лица, принимавшие ЛСД, открывали в музыке размерности, которые раньше не могли воспринимать. Во время сеансов словно бы открывалась возможность слышать музыку всем существом и совершенно по-новому. Часто казалось, что музыка звучит в различных частях тела и дает выход мощным эмоциям. Одно из наиболее характерных утверждений в отчетах после сеансов с ЛСД — это ощущение того, что во время сеанса, по существу, музыка была услышана впервые в жизни (с. 40).

Автор говорит и о *синестезии*, когда одно чувственное воздействие вызывает ощущения, свойственные и другим воздействиям: можно «видеть музыку», ощущать «вкус цветов». Здесь хочется напомнить, что русский композитор Скрябин видел цвет музыки и в обычном состоянии сознания. Широкий интерес к цветомузыке, появившийся в последнее время, сам по себе свидетельствует о том, что потенциально сознание человека готово к синтетическому восприятию, но оно остается еще не раскрытым.

Но, возможно, самым важным для нас является то, что Гроф получил прямое экспериментальное подтверждение тому, что бессознательное целостно в своей трансперсональности. Это, как говорит Гроф, является загадкой для современной науки. Обсуждая природу психотравматических факторов, он замечает:

> Психоаналитики в этой связи обычно думают о конституциональных и наследственных факторах неизвестной природы. Представляется же, что исследования с ЛСД указывают на то, что такая специфическая чувствительность может иметь решающие детерминанты в глубоких слоях бессознательного, в функциональных динамических матрицах, которые являются врожденными и трансперсональными по своей природе. Некоторые из этих факторов, будучи внесенными в сознание посредством ЛСД-терапии, имеют форму предковой, расовой или филогенетической памяти, архетипической структуры или опыта прежних инкарнаций (с. 72).

Сказанное подтверждается многими, тщательно верифицированными примерами. Вот один из них: пациент, никогда ранее не интересовавшийся Египтом, в процессе ЛСД-терапии вспоминает свое египетское воплощение, когда он был бальзамировщиком, и теперь оказывается в состоянии в деталях описать все относящиеся сюда процедуры. Другой пример: пациент подробно описывает функции различных египетских божеств и связанный с ними

эзотеризм пирамид и сфинксов. Информация подобного рода легко верифицируется консультациями археологов и антропологов. Еще более удивительной является филогенетическая память — люди вспоминают себя животными, птицами, рыбами или насекомыми, сообщая при этом детали, относящиеся к поведению и восприятию, выходящие за пределы человеческой фантазии, и в то же время достаточно адекватные, по заключению соответствующих специалистов-биологов. Реже появлялись протоколы, в которых пациенты отождествляли себя с растением, развивающимся зерном... При этом опять же состояния такого отождествления сопровождались удивительными подробностями:

> Испытуемые сообщали также о том, что они были свидетелями ботанических процессов, протекающих на молекулярном уровне; они были осведомлены о биохимическом синтезе, лежавшем в основе получения ауксинов, растительных пигментов, масел и сахаров, ароматических веществ и различных алкалоидов (с. 182).

Хочется здесь полностью привести протокол с очень интересным описанием прошлого воплощения:

> Лечебный сеанс начался с ощущения «отчетливого давления», поднимающегося все выше и переходящего на другие уровни. Когда давление ушло, Майкл испытал переполняющий его космический экстаз; мир казался освещенным лучезарным светом, исходящим от какого-то непонятного сверхъестественного источника; весь мир был наполнен безмятежностью, любовью и покоем. Царила атмосфера «абсолютной победы, окончательного раскрепощения и свободы духа». Затем видение сменилось зрелищем голубовато-зеленого океана, изначальной колыбели всякой жизни. Майкл почувствовал, что он вернулся к истоку; он плавно плыл в этом лелеющем и успокаивающем потоке, и ему казалось, что душа его и тело растворяются и тают в нем. Опыт имел явный индийский оттенок; он спрашивал терапевта, существуют ли в индийских религиозных текстах описания состояния единения человека со Вселенной. Он видел сцены религиозного культа индусов, похоронные церемонии на Ганге, индийских йогов, занимающихся упражнениями в монументальном окружении Гималаев. Без малейшего предварительного знания о Хатха-Йоге Майкл интуитивно выполнил несколько классических поз (асан), потому что они наилучшим образом отвечали тому состоянию сознания, в котором он находился.
>
> Неожиданно это экстатическое состояние было прервано и чувство гармонии резко нарушено. Вода океана превратилась в амниотический поток, и Майкл почувствовал себя утробным плодом, находящимся в материнском лоне. Какие-то враждебные силы угрожали его существованию, он почувствовал странный неприятный вкус во рту, ему казалось, что по его телу растекается яд, он чувствовал глубокое нервное напряжение и беспокойство; различные группы мышц его тела дрожали и дергались. Эти симптомы сопровождались многими ужасающими видениями демонов и других зловещих призраков; они напоминали изображения, знакомые по религиозной живописи и скульптуре различных культур. После того, как это изнуряющее страдание закончилось, Майкл вновь испытал свое собственное эмбриональное развитие, начиная от слияния спермы с яйцеклеткой и дальше проходя через миллионы клеточных делений и процессов дифференциации вплоть до завершения формирования чело-

века. Это сопровождалось мощным высвобождением энергии и сияющего света. Стадии эмбрионального развития перемежались филогенетическими воспоминаниями, демонстрирующими трансформации животных видов в течение исторической эволюции жизни.

К концу сеанса к Майклу вернулись ощущения растворения в океане и слияния с ним, сменявшиеся чувством единения со всей Вселенной. На этом фоне продолжались многочисленные видения древнего Египта, с пирамидами, усыпальницами фараонов, магическими гранитными скульптурами, различными божествами и мифологическими фигурами. Эти экстатические видения длились до глубокой ночи; последним было триумфальное плавание по Нилу египетской принцессы в сопровождении ее свиты.

На следующий день Майкл пребывал в состоянии такого покоя и радости, такой эмоциональной сбалансированности, каких больше в своей жизни ему никогда уже не довелось испытать. После этого его психотические симптомы больше никогда не повторялись. Несколько лет спустя он женился и покинул Чехословакию, оказавшись способным принять на себя ответственность за себя и свою семью и успешно справляться со всеми трудностями, выпадающими на долю эмигранта (с.235-236).

Если до недавнего времени техника вспоминания прошлых рождений входила в тайную — эзотерическую — часть некоторых религиозных учений, то теперь, после открытия ЛСД, она стала предметом клинических исследований. Это само по себе весьма примечательно — наука начинает знакомиться с тем, что давно было известно человечеству в его религиозном опыте. Важно и другое — учение о реинкарнациях, известное не только на Дальнем Востоке, но и в раннем христианстве, в учении орфиков, у Пифагора, возникло на базе реального опыта. В то же время мы, конечно, далеки от мысли о том, что из этого опыта непосредственно следует наивное представление о *карме* как о некоем жестком причинно-следственном законе. Если быть достаточно осторожным, то можно думать, что опыт идентификаций реинкарнационного типа есть достаточно серьезное основание для развития представлений о трансперсональном и трансвременном характере бессознательного.

В книге Грофа есть материалы, позволяющие следующим образом сформулировать идею о трансвременной природе бессознательного: в плане онтологическом бессознательное содержит в своей целостности все то, что в историческом масштабе предстает как бы разнесенным по временной шкале. Пациенты Грофа в своих протоколах сообщают о таком семантическом раскрытии бессознательного, которое, как нам представляется, должно было иметь место и в прошлом, подчас очень далеком, поскольку в исторической перспективе мы видим такие примеры творчества, которые могли иметь основанием весьма похожие озарения. Вот некоторые иллюстрации [Grof, 1976]:

Часто возникают видения геометрических или архитектурных структур на фоне непрерывных изменений цвета. Это могут быть интерьеры гигантских храмов — нефы неописуемых по своей красоте готических соборов или узоры мавританских дворцов («арабески»). В других случаях это абстрактные изображения типа картин Мондриана и Кандинского, иногда изменение восприятия выражено геометризацией лиц и фигур, как у кубистов. Некоторые лица сообщают о том, что они достигают состояния, позволяющего им проникнуть в мир художников Сёра и Ван-Гога.

Единение со всей жизнью и всем творением

В редких случаях лица, находящиеся под влиянием ЛСД, ощущают, что их сознание расширилось настолько, что может вместить в себя все многообразие жизни планеты, включая человечество, флору и фауну, от одноклеточных организмов до высокодифференцированных видов.

Переживаемое расширение сознания не ограничивается биологическим миром; оно может включать микроскопические и макроскопические явления неорганической природы (с. 184).

Хочется думать, что именно такие проявления семантики породили холистическое видение Мира: от Уайтхеда, Смэтса, Франциска Ассизского до гностического христианства, особенно манихейства, где говорилось о всеприсутствии Христа и под придорожным камнем, и в дорожной пыли, и в воздухе. Кстати, и в протоколах наших экспериментов некоторые тексты, скажем, описывающие свободу как прохождение сквозь бесчисленные миры, носят явно гностический характер. Кажется, бессознательное и сейчас хранит ту семантику, которая в свое время породила гностическую интерпретацию христианства.

Планетарное сознание. С этой точки зрения, Земля оказывается сложным космическим организмом с различными ракурсами геологической, биологической, культурной и технологической эволюции на этой планете, которые выглядят как выражение попытки достичь более высокого уровня интеграции и самореализации (с. 185).

Знакомясь с таким проявлением семантики бессознательного, невольно начинаешь задумываться над реализацией русской космогонической мысли. Книга геохимика В.И. Вернадского [1977 г.] Научная мысль как планетарное явление, необычная по своему звучанию в наше время, не является ли откликом на медитацию?

Лица, хорошо подготовленные в области физики и математики, иногда под влиянием ЛСД выходят за пределы рационального понимания сложных современных физических и космогонических теорий и высокоабстрактных математических построений. В измененном состоянии эти построения становятся субъективно осязаемыми. Хочется задать вопрос: может быть, то же происходило и с творцами этих построений в момент озарения? Абстрак-

тные построения — это форма передачи знания, доступная для всех соответствующим образом подготовленных людей. Но понимание представленного в абстрактной форме может быть двояким — то чисто внешним, формальным, то — неформальным, открывающим возможность дальнейшего творческого развития.

Очень много места Гроф уделяет первой травме человека — травме рождения. Здесь интересна параллель между рождением и смертью:

> Мы вступаем в этот мир беспомощными, обнаженными, не имеющими личности, такими мы и покинем его (с. 118).

И действительно, внутренне мы готовы согласиться с тем, что смерть мы однажды уже пережили, приходя в этот чужой для нас Мир из другой реальности. Поэтому возможность вспоминания процесса рождения и предшествующих ему утробных состояний приобретает особое значение. Пациенты, пишет Гроф, оказываются подготовленными к вспоминанию утробной жизни в конце курса лечения, после того как изживаются травмы сознательной жизни. Матрица памяти, раскрывающаяся в процессе вспоминания утробной жизни и выхода из нее, оказывается необычайно богатой: в ней запечатлено то, что в проявленном виде мы находим во всем многообразии мифологических, религиозных и даже философских представлений. Скажем, представление о христианском аде или подземном царстве греков оказывается реинтерпретацией воспоминаний о том моменте утробной жизни, когда родовые схватки уже начались, но матка еще закрыта, — другой Мир, Мир иной реальности кажется недоступным, как грешнику в аду. Осознание этого «несуществования» для лиц, склонных к размышлению, открывает возможность понимания философии экзистенциализма... Мы не можем здесь подробнее останавливаться на описании того, как раскрывается матрица памяти при вспоминании процесса рождения. Обратим внимание только на то, что изучение состояния «несуществования» стало доступным и с другого конца — в процедурах реанимации [Moody, 1975], которые опять-таки стали возможными благодаря развитию техники. Удивительно, но именно в результате развития техники стала открываться возможность изучения бессознательного за пределами эзотерических ограничений. Хочется здесь отметить созвучие всего сказанного выше представлениям Востока об иллюзорности дихотомического противопоставления жизни и смерти.

Необычайно интересны те проявления семантики бессознательного, которые можно сопоставить с мифологией, оккультизмом, мистическими откровениями религиозных учений и произ-

ведениями писателей-фантастов. Здесь встречи с астральными телами; новые каналы связи с универсумом; способность говорить на незнакомых языках (сравните с христианской пятидесятницей, когда апостолы «начали говорить на иных языках», и сектантским (у пятидесятников) явлением глоссолалии); детальное описание видения богов и гениев и их соотнесенность с различными культурами; рассказы, точно соответствующие мифам Месопотамии, Индии, Египта, Греции, Центральной Америки и других стран Мира; удивительно подробное описание последовательности переживаний и чисто теоретического обоснования практики Кундалини Йоги; открытие иных странных и отчужденных миров, наличие иных размерностей в мирах, сосуществующих с нашим, осознание Универсального Сознания и метакосмической Пустоты, которые оказываются одним и тем же.

И, наконец, последнее — появление универсальных символов и раскрытие их эзотерического смысла. Среди них и сложные геометрические рисунки типа хорошо известных восточных мандал. Но всё же:

> Наиболее часто наблюдаемыми символами в экспериментах были: крест, шестиконечная звезда Давида, индоиранская свастика, древний египетский anrh (нильский крест или crux ansata), цветок лотоса, даосский инь-ян (yin-yang), священный фаллос индусов (лингам Шивы), алмаз и другие драгоценности, буддийское колесо смерти и нового рождения и окружность (часто появляющаяся как архетипическая гигантская змея — Уроборос, заглатывающая свой хвост) (с. 201).

Мы с удивлением и восхищением отмечаем, что Гроф за короткий — 17-летний — период своей деятельности сумел приоткрыть завесу над творческой лабораторией культуры всего человечества. В древности тайна охранялась требованиями эзотеризма, в наше время — жесткостью логической структурированности западного сознания. Почему-то настало время показать человеку истоки его творчества, связывающие его с Универсумом. Все началось со случайно синтезированного ЛСД[15]. Но было ли это случайностью?

Трудно сейчас оценить все последствия сделанного открытия. Нам представляется, что оно будет точкой поворота в развитии всей западной культуры. Хотя, наверное, много лет потребуется на осмысление и освоение открывшегося.

Нам приятно отметить, что результаты наших, значительно более скромных экспериментов попадают в резонанс с тем, что получено

---

[15] В нашей стране опыты с ЛСД ведутся только на клеточном уровне — все остальное запрещено.

Грофом (мы ставили свои «опыты» и осмысливали их до знакомства с его книгой). Подчеркнем, что наши результаты получены с помощью значительно более простых и естественных для человека средств. И — что особенно важно — наш эксперимент имел целевую семантическую направленность. Если в семантически не направленных экспериментах Грофа удавалось обнаружить то, что ранее было уже проявлено в эволюции культур, то направленный эксперимент, как это нам по крайней мере представляется, открывает возможности подлинного творчества. Но так ли это на самом деле? Во всяком случае, мы отчетливо понимаем, что весь динамизм западной культуры, с того момента, когда она стала научной, определяется тем, что был найден способ задавать содержательные вопросы, несущие в себе в скрытой форме многообразие возможных ответов. Может ли эта традиция быть продолжена при прямом — осознанном — обращении к бессознательному?

Пытаясь осмыслить весь спектр материала, полученного Грофом, мы можем сделать важный шаг на пути построения модели бессознательного: в плане онтологическом бессознательное обладает вневременной природой. Во всяком случае, мы видим, что бессознательное всегда готово к многократному проявлению той семантики, которая когда-то раньше уже была продемонстрирована. Ничто не уходит в невозвратное прошлое. Похоже, что здесь мы возвращаемся к древним — гностическим — представлениям, согласно которым Бог — первооснова всего — существовал вне Времени[16]. Но здесь вневременность более глубокая, поскольку гностический Бог во Времени никогда не проявляется.

Возможность осознанного выхода в бессознательное через замедление течения собственного — психологического — Времени — это также манифестация особого иновременного состояния бессознательного.

Теперь несколько слов о надежности результатов, приводимых Грофом. В его книге, в отличие от нашей работы, нет протоколов — документального материала. Все словесные тексты приводятся в пересказе автора — подлинным материалом оказываются только приводимые в книге рисунки пациентов. Отсутствие документальных текстов вызвало резкое недоверие у психологов, когда на одном из докладов мы рассказывали о материалах Грофа. Гроф встал на путь

---

[16] Ранее мы уже говорили о том, что в концепции происхождения Вселенной из первичного взрыва камнем преткновения является проблема Времени. По мнению одних авторов, времени до взрыва не было, по мнению других — оно хотя и было, но имело какую-то другую природу.

пересказа, желая придать материалу компактность и отчетливость. В его распоряжении, как это следует из его слов, имелся громадный материал, полученный подчас от малоинтеллигентных пациентов. В этом случае дословные записи, касающиеся иногда весьма деликатных моментов, выглядели бы грубо и неуклюже.

Надежность материалов Графа подтверждается, как нам кажется, их схожестью с результатами наших экспериментов. Крайне маловероятна возможность случайного, внутренне необусловленного получения столь похожих, в некоторых своих существенных проявлениях, текстов разными исследователями, работавшими в различных странах с существенно различными испытуемыми и, что очень важно, с использованием различных методов.

Материалы Графа сопоставимы и с опытом анализа собственного внутреннего мира Юнгом (Jung, 1963). Описанные им сновидения часто уходят в далекое прошлое европейской культуры и, таким образом, носят реинкарнационный характер. Граф сумел химическим воздействием извлечь из бессознательного своих пациентов то, что Юнг наблюдал в спонтанном проявлении.

Ж. Сравнение наших результатов с опытом музыкальной терапии

Как из результатов нашего эксперимента, так и из материалов Графа следует необходимость признания правомерности введенного Юнгом представления о коллективном бессознательном, которое сейчас может быть дополнено представлением о внеперсональных или трансперсональных психологических пространствах. Персональность в этой системе координат может быть задана селективностью проявления этих пространств. Мерой селективности может быть функция распределения вероятностей, заданная на этом психологическом или, иначе, семантическом пространстве. Об этом мы уже подробно говорили в гл. 1.

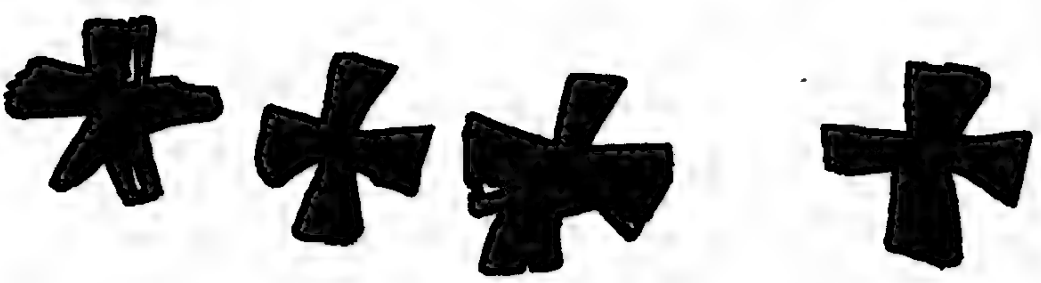
Бессознательным в таком подходе оказывается та часть психологического пространства, которая находится в подавленном — слабо проявленном состоянии. Наши эксперименты, так же как и опыты Графа, были направлены на выявление этой подавленной части психологических пространств. Возможность раскрытия подавленной части сознания с особой яркостью может быть продемонстрирована на тех больных, которые в силу тяжести их врожденного психического заболевания были изолированы от реальной жизни с самого раннего возраста. Оказывается, что в их сознании могут быть вызваны образы, которые не могли быть ими

почерпнуты из самой жизни. Появилась возможность постановки чистого эксперимента.

Речь пойдет об экспериментах, поставленных психотерапевтом-музыковедом Ж.Г.Шошиной в Тбилисской психиатрической больнице. Особенно интересными в ее исследовании оказались эксперименты, проведенные с группой подростков 15-летнего возраста (3 человека), находившихся в больнице всю их жизнь. Диагнозы: шизофрения, дебильность и имбецильность. Последний случай относится к имбецильности средней тяжести, т.е. почти тотальное слабоумие, малый запас слов (всего 15-16), отсутствие понятий и т.д. Девочка-имбецил умела рисовать только цветы крестообразной формы, не образующие какой-либо композиции (рис. 13.8), при этом каждый рисунок был почти точной копией другого. Научить ее рисовать что-либо еще оказалось невозможным даже после 25-й пробы.

С целью расширения сферы общения решено было прибегнуть к методу музыкальной психотерапии. Начали с прослушивания «Сирен» Дебюсси. Перед прослушиванием была дана инструкция рисовать под музыку. Во время эксперимента девочки сидели за разными столами.

Все они под музыку нарисовали море (одна из этих картинок приведена на илл. IV вверху — море). Рисунки удивительны — содержательно они схожи, но изобразительно — различны. У одной (девочка-дебил) море занимает нижнюю половину страницы, закрашенную сплошь сине-зеленым карандашом, и в нем плавают разноцветные рыбки среди разноцветных водорослей. У другой (девочка-имбецил) — сине-зеленое море заполняет всю страницу, в левом углу которой сияет солнце; рыбок и водорослей нет, но зато есть волны и инвертированное изображение деревьев (елки) у нижнего края листа. Столько деталей после крестиков-цветов! И эти отраженные в воде деревья! Как это может быть?! После значительных усилий психотерапевта девочке удалось назвать свой рисунок «Боль-



13.8

шая вода», — моря она никогда не видела, находясь в больнице с полуторагодовалого возраста. Эта девочка в дальнейшей работе неоднократно повторяла рисунки моря, хотя они оказывались менее выразительными, чем приведенный.

С девочкой-имбецилом эксперименты продолжились. И каждый раз ее рисунки, выполненные под музыку, были разными: по теме, техническому выполнению и набору красителей. На илл. IV (внизу) приведена ее картинка, нарисованная под ритуальную японскую музыку XII века — «Гогаку». Эта работа опять-таки поражает сложностью своей композиции: громадное желтое солнце в небе, скала, на ней дерево и внизу вода; скала и вода зеленые. После долгих утомительных расспросов она все же смогла объяснить, что вода под скалой зеленая потому, что сама скала зеленая. Рисунок выполнен гуашью. И это тоже достаточно примечательно, так как гуашь больше, чем карандаш, соответствует восточной ритуальной музыке.

Возможно, что музыка — ее ритм, изменяющий течение собственного Времени, и ее континуальная составляющая, обращенная к глубинам нашей психики, пробуждает дремавшие образы коллективного бессознательного, делая их достоянием индивидуального опыта и в таких тяжких случаях умственной отсталости. Но, как выясняется, даже если отстает ум, не отстает душа. Важно найти метод.

3. Сравнение семантических полей нашего эксперимента с семантикой толкового словаря[17]

Одновременно с экспериментом по коллективной медитации было проведено изучение описания слова «свобода» в толковом словаре русского языка Ожегова [1977].

Это исследование строилось следующим образом: выписывались (в исходных формах) слова, входящие в словарную статью «свобода» (всего 20 слов, при этом служебные слова опускались). Потом процедура повторялась для каждого из этих 20 слов и т.д. до появления поясняющего слова, которое не поясняется словарной статьей.

По окончании этой процедуры мы получили 1084 слова, принадлежащих к семантическому полю слова «свобода». При сравнении этого множества со множеством слов, полученных в пси-

---

[17] Этот параграф написан по материалам работы, выполненной Л.Р.Мошинской.

хологическом эксперименте (916 слов), оказалось, что область пересечения этих двух множеств содержит 338 слов.

Далее мы стали рассматривать функцию распределения частот для множества слов в психологическом опыте как выборочную оценку той вероятностной взвешенности семантики слова «свобода», которая присуща нашему бессознательному, а функцию распределения частот для слов из словаря Ожегова — как некий фильтр, заданный парадигмой нашей культуры. Применяя теорему Бейеса[18], мы получили функцию распределения частот (рис. 13.9), показывающую, как наша культура свертывает семантику бессознательного, заданную всем нашим прошлым — этно- и антропогенезом. Кривая носит резко выраженный пилообразный характер — это иллюстрация того, как фильтр нашей культуры препарирует семантический континуум бессознательного, превращая его в набор отдельных меток, отмечающих те участки семантического поля, которые оказываются приемлемыми для современной культуры.

Перед нами со всей наглядностью происходит процесс вербальной дискретизации поля. Так, скажем, в исходном множестве, точки которого упорядочивались по частоте появления слов, мы отчетливо видим семантически осмысливаемый фрагмент:

... ощущать — свет — небо — спокойно — полет...

.На новой диаграмме он задается всего двумя словами: «быть» и «свет», последнее слово при этом имеет уже малый вес.

Другой, легко семантически осмысливаемый фрагмент:

... ветер — цветы — состояние — лес — парение — зеленые — вода — глубоко — далеко — радость...

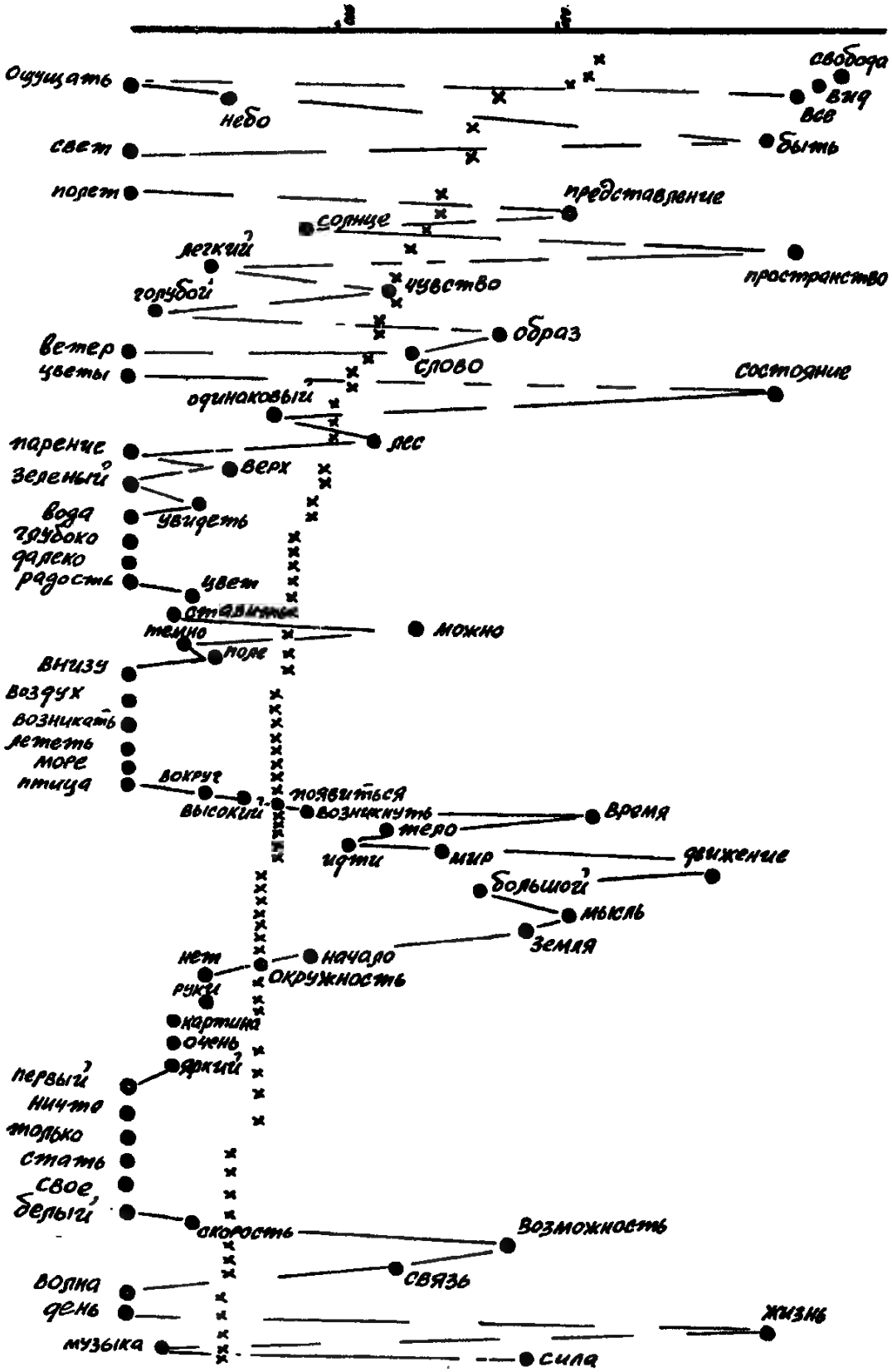
задается всего тремя-четырьмя словами, из которых большой вес имеет только слово «состояние».

В новом — словарном осмыслении ключевого слова «свобода» пропадают все слова, связываемые с непосредственным переживанием состояния, вызванного этим словом, исчезают все эпитеты типа «голубой», «зеленый», так же как пропадают и такие слова, как «море», «птица», «дорога», с помощью которых строятся мифологемы.

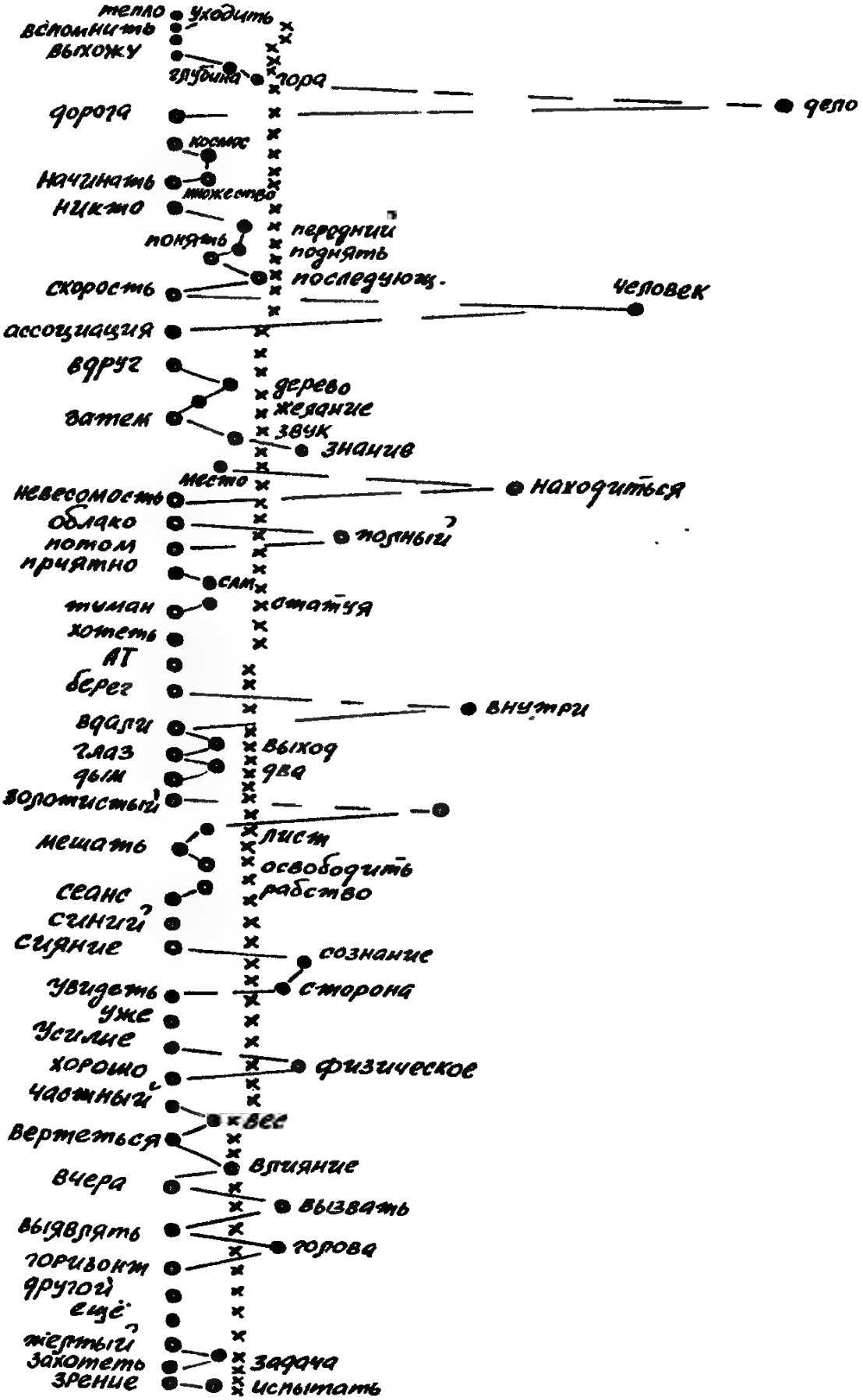
Доминирующую роль начинают играть слова, которые в нашей

---

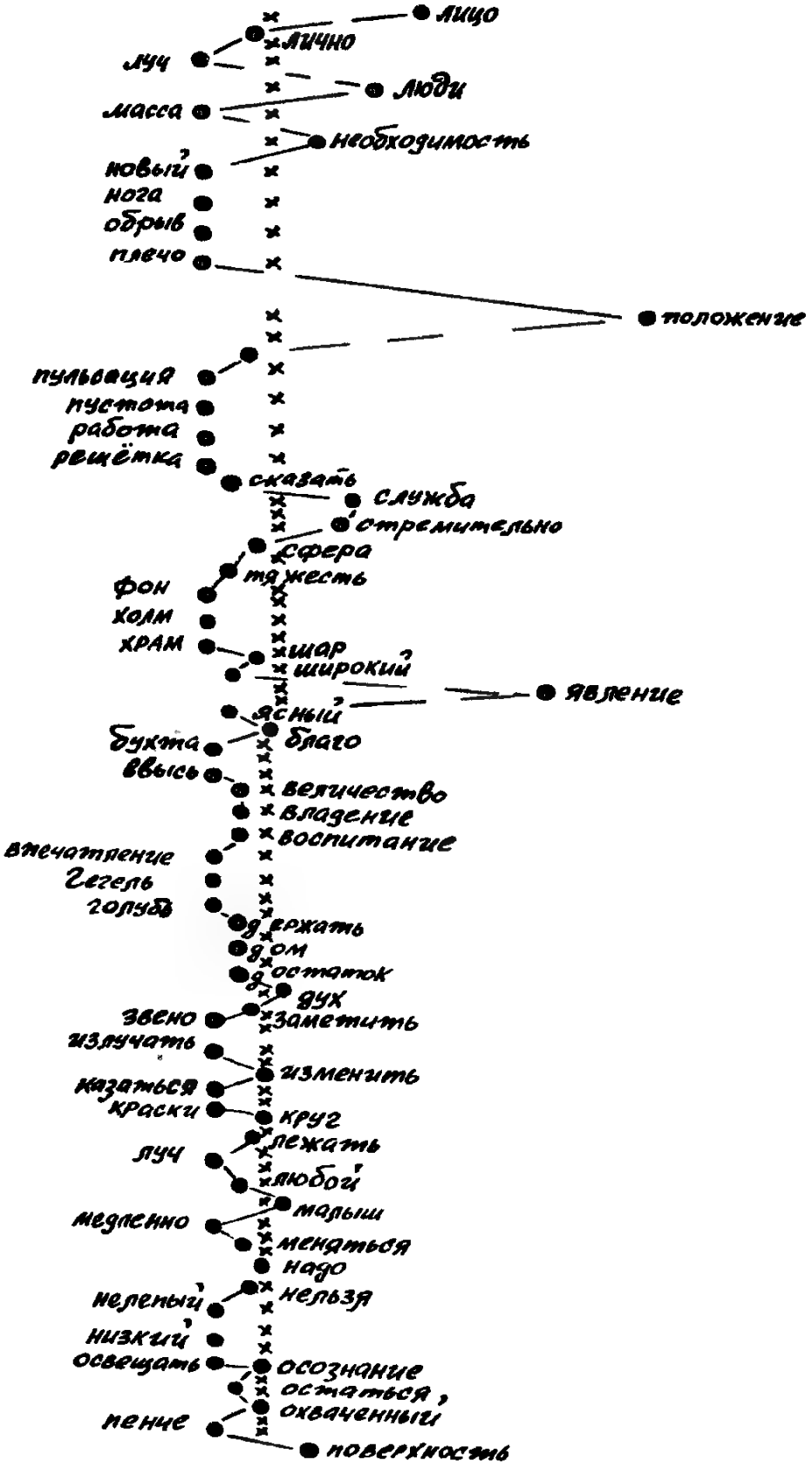
[18] Для того, чтобы в обоих случаях иметь дело с функциями, построенными на одном и том же множестве, мы в каждое из изучаемых множеств ввели недостающие там слова, приписав им частоты на два порядка меньше самой низкой из наблюдаемых частот.


ощущать
небо
свобода
вид
все
быть
свет
полет
представление
солнце
легкий
пространство
голубой
чувство
образ
ветер
цветы
слово
состояние
одинаковый
лес
парение
верх
зеленый
вода
увидеть
глубоко
далеко
радость
цвет
можно
темно
поле
внизу
воздух
возникать
лететь
море
птица
вокруг
появиться
высокий
возникнуть
время
тело
идти
мир
движение
большой
мысль
земля
нет
начало
окружность
руки
картина
очень
яркий
первый
ничто
только
стать
свое
белый
скорость
возможность
связь
волна
день
жизнь
музыка
сила

13.9a


тепло
уходить
вспомнить
выхожу
глубина
гора
дорога
дело
космос
начинать
множество
никто
понять
передний
поднять
последующ.
скорость
человек
ассоциация
вдруг
дерево
желание
затем
звук
знание
место
находиться
невесомость
облако
полный
потом
приятно
сам
туман
стоять
хотеть
АТ
берег
внутри
вдали
выход
глаз
два
дым
золотистый
мешать
лист
освободить
сеанс
рабство
сигнал
сигнал
сознание
увидеть
сторона
уже
усилие
физическое
хорошо
частный
вес
вертеться
влияние
вчера
вызвать
выявлять
горло
горизонт
другой
ещё
жёлтый
закотеть
задача
зрение
испытать

13.96


лицо
лично
луч
люди
масса
необходимость
новый
нога
обрыв
плечо
положение
пульсация
пустота
работа
решётка
сказать
служба
стремительно
сфера
тяжесть
фон
холм
храм
шар
широкий
явление
ясный
бухта
благо
ввысь
величество
владение
воспитание
впечатление
Гегель
голубь
держать
дом
достаток
дух
звено
заметить
излучать
изменить
казаться
краски
круг
лежать
луч
любой
медленно
малыш
мендаться
надо
неленый
нельзя
низкий
освещать
осознание
остаться
охваченный
пение
поверхность

13.9в

культуре стали понятиями: «быть», «пространство», «состояние», «время», «движение», «мысль», «возможность», «жизнь», «дело». Понятием, таким образом, становится и само слово «свобода», хотя для нашего бессознательного это слово означает особое психосоматическое состояние, индивидуально переживаемое.

Несколько слов здесь также уместно сказать о традиционном ассоциативном эксперименте, проведенном для триады наших ключевых слов у школьников 6-го и 9-го классов. Здесь бросается в глаза малая пересекаемость ассоциированных слов с множеством слов, полученных в основном психологическом эксперименте. Более того, в плане семантическом многие ассоциированные слова при сопоставлении их со словами протоколов наших экспериментов воспринимаются как проявление некой шумовой составляющей.

Для ключевого слова «свобода» такими словами оказались:

... капуста — Чили — зануда — Корвалан ..

Для слова «достоинство» — слова:

... танк — телевизор — портфель — овощ ...

Для слова «рабство» — слова:

... Чили — бутылка — квас — пенал — арабство ...

Нам представляется, что бейесовский анализ семантики бессознательного интересно было бы провести и для фильтров, порождаемых другими культурами, несмотря на всю условность такого анализа, связанную с трудностью построения исходного упорядоченного семантического множества по ограниченным — выборочным данным.

И. Заключительные замечания

Хорошо известный американский психолог Тарт, занимающийся изучением измененных состояний сознания, в своем выступлении на симпозиуме *Духовные и трансперсональные аспекты измененных состояний сознания* (Торонто, 1978) обратился к аудитории со следующими заключительными словами [Tart, 1979]:

> Многие лица, интересующиеся трансперсональной психологией, были бы готовы отбросить ортодоксальную научную позицию просто как невежественную и надменную, но мы не можем игнорировать неимоверную мощь и авторитет ортодоксальной науки в наши дни. Когда я начал это выступление, я сказал, что хочу сделать его провокационным, и я надеюсь, что у меня это получится: как вы, трансперсональные психологи,

отнесетесь к тому, что наиболее престижные представители официальной науки считают, что вы изучаете иллюзии? И что с этим поделать? (с. 73)

Мы готовы принять этот вызов и дать на него свой ответ. Из приведенных нами материалов следует, что мифологической или иллюзорной интерпретации смысла слов-символов лишены только протоколы пациентов психиатрической клиники (страдающих шизофренией), а также тексты сравнительно небольшой в процентном отношении группы лиц с резко выраженной доминантой жесткого логического мышления. Их тексты, как отмечалось выше, амифологичны и творчески несостоятельны. Следовательно, иллюзия есть важная составляющая творческого сознания. Но что мы называем иллюзией?

Если компьютерным программам искусственного интеллекта придать некий произвольный семантический фон, то этот факт сам по себе не породит творческой активности машины. Стало быть, иллюзия семантически значима. Эту семантику мы называем иллюзорной только потому, что не знаем механизма взаимодействия мифоподобных образов нашего бессознательного с манифестациями сознания.

Не следует ли из смысла самого понятия *бессознательное*, что с позиций логически структурированного сознания оно должно выглядеть как сознание иллюзорное?

Отказ от рассмотрения иллюзорной составляющей нашего сознания равносилен утверждению о том, что оно *компьютероподобно*.

Но если мы со всей серьезностью отнесемся к *бессознательному* в его трансперсональном проявлении, то все многообразие накопленного здесь материала заставляет нас признать недостаточность этого беспомощного, апофатически звучащего термина. Нам кажется, сейчас уже можно говорить о том, что перед нашим взором открывается то, что можно было бы назвать *Семантической Вселенной*, или *семантическим космосом*, сосуществующим с нашим *временным космосом* и, более того, проявляющимся в нем.

К. Тексты к рисункам гл. 13 и цветным иллюстрациям

Илл. I. Художник В. Грибков

Свобода. Среди колонн без стен, под люстрой без купола, на круглой площадке, расписанной черно-терракотовыми ромбами, среди природы — хоровод женщин в светлых одеждах.

Конические капители колонн повторяются знаками бесконеч-

ности на люстре; хоровод колонн, разомкнутый в обратной перспективе, повторен хороводом женщин, круг люстры — кругом пола, пламя свечей — фигурами жриц. Вся композиция — мистериальный акт женского аттического храма, растворенного в Природе — женском начале Мира.

Рабство. Большой серый камень кубической формы, покрытый струпьями и коростой (так его видел художник), в сером пустом пространстве. Черные грифы, летящие к камню «клевать коросту», очищать камень, с которым был отождествлен сам художник, как отмечено в тексте-протоколе. Акт очищения есть акт страдания, но и освобождения. Может быть, поэтому в середине камня — его сердце — мы видим уже другое пространство, другую перспективу (обратную), другой цвет — зеленый (цвет надежд), другое настроение проема-просвета.

Достоинство. Три иерархически расположенных пространства светлых тонов; на переднем плане темные и светлые знаки простой геометрической формы. В светлой гармонии тонов они выглядят как знаки дисгармонии. Они очень дискретны, хотя и не нарушают композицию светлых пространств.

Илл. II. Художник А. Дьячков

Свобода. Сквозь нечастую решетку (возможно, балконную) видны луга, река, военный корабль с какими-то мачтами, напоминающими католические кресты.

Над этим зарешеченным пейзажем круглое желтое солнце, перечеркнутое черным диагональным крестом, темное небо и звезды, перечеркнутые черными восьмиконечными крестами.

Непонятные с первого взгляда знаки перечеркивания солнца и звезд — фактически перенос решетки, ее проекция на образы, являющиеся носителями света и жизни.

Решетка — символ преграды между Миром и человеком, живущим, чтобы действовать в этом Мире. Отсюда *свобода* — это состояние без решетки, взаимодействие без помех.

Рабство. В темном пространстве распростерт голубой крест, у основания которого искаженное какими-то эмоциями человеческое лицо над грудой желтых предметов, напоминающих монеты.

Достоинство. Зафиксирован момент разрыва перламутрового облака, которое наблюдал художник. Внутри облака проявились знаки правильной геометрической формы — кресты, окружности, треугольники. Световой луч, диагонально направленный, рассекает облако.

Илл. III. Художник Б. Сафронов

Свобода. Темный космос и белый свет составляют дихотомическую пару, у основания которой на переднем плане пылает, а может быть, даже растет куст огня.

Огонь представлен не как стихия, а как что-то живое, естественно произрастающее и участвующее в процессе жизни.

Символом свободы становится живой огонь, уничтожающий дихотомию — деление-дробление целостности. Уничтожающий дробление, т.е. восстанавливающий единство.

Это заговор против века:
Веса, счета, времени, дроби
Се — разодранная завеса.
(*М.Цветаева.* Деревья)

Само слияние разрушающей и созидающей функции в одном акте есть состояние диалектической полноты, андрогинной целостности, сохраняющей свойства каждого начала.

У Тиллиха [Tillich, 1955]: «Вера содержит и саму себя, и сомнение о себе...»

У Флоренского [1914]: «...истина... сама говорит против себя более, чем может сказать какое угодно отрицание».

В истории западной культуры мы наблюдаем раздельность как дихотомическое противостояние, рассечение, зажигавшее костры инквизиции, чтобы сжигать еретиков — убивать, вместо того, чтобы сжигать дихотомию — восстанавливать.

Рабство. На темном фоне, напоминающем очертаниями человеческий торс, черное круглое пятно разбивает, разбрызгивая, свет. Сверху струя света направлена к пятну, образуя композицию, напоминающую восклицательный знак, который в контексте данной композиции и цветовой гаммы воспринимается как знак опасности.

Достоинство. Воспаряющий крылатый крест с четко выраженным центром, обозначенным ярким бело-золотистым кругом, внутри которого виден треугольник, тоже бело-золотистый, вершиной вниз. Все пространство вокруг креста сияет и переливается перламутровыми тонами с изумрудными и алыми всполохами, высвечивая белые спирали.

Рис. 13.1. Художник А.Г.[19]

Свобода. Нечто сложное и неопределенное, теряя форму, растекается каплями, падающими вниз и... вверх.

---

[19] Полностью мы называем только художников основной группы.

Все пространство сияет; капли сияют, отражая свет; самое яркое сияние исходит от облака, на фоне которого парит распростертая птица.

Рис. 13.2.

Рабство. В темном углу скорчившаяся, связанная, перекрученная «масса», напоминающая человека; лучи солнца, отгороженные колючей проволокой; слева — стена, высокая и широкая, которую лучи света пытаются пробить, чтобы наполнить тянущуюся к ним руку.

Достоинство. Высокая пирамидальная лестница, уходящая в небо, у подножия которой клубятся облака, а ниже, под облаками, остатки чего-то темного, преодоленного.

Над пирамидой, словно вырвавшись из нее, сияет в лучах света каплевидная форма.

Рис. 13.3. Художник В.С.

Рабство. В темном космическом пространстве светлая сверкающая сфера, в которой растворяется голова распростертого колосса, придавленного какими-то силами к земле, отяжелевающего, каменеющего. В описании художника этот процесс сопровождался преобладанием коричневых, черных и кроваво-красных тонов. Они сменились другой гаммой, когда начался процесс «оживания» колосса, его пробуждения, сопровождавшийся высветлением коричневых тонов, появлением желтого и голубого цвета, восходом сверкающей сферы, в которой растворялась голова колосса.

Достоинство. На зелено-голубой сфере стоит обращенный к спиралевидному пространству серебристо-голубого цвета человек, воздевший приветственно руки.

Рис. 13.4. Художник В.К. (Описание — фрагмент из протокола.)

Рабство.«Что-то темное, лохматое, агрессивное сдавливает, ломая, сгибая, подминая, белую птицу, теряющую форму, исчезающую...»

Рис. 13.5. Художник К. Голицына (работа 1983 г.)[20]

Композиция состоит как бы из двух частей: нижняя — белая вертикаль на черном фоне, перевитая восходящей белой молнией;

---

[20] Эти работы не вошли в группу обработанных данных и приводятся здесь лишь в качестве иллюстрации вариантов «свободы», с которой мы продолжали работать несколько лет.

верхняя — цветной геометрический образ — желтый круг, перекрытый знаком лабарума [(голубой) крест в форме греческой буквы кси — χ, через центр которого проходит (черная) вертикальная линия буквы ро — ρ]; изображение относительно традиционного модифицировано, но структурно является одним из вариантов, показанных на рис. 12.2 — 12.3.

Рис. 13.6. Художник Т. Федичкина (работа 1987 г.).

Композиция представляет собой некий пейзаж, где мы видим небо, землю, воду. Сияющий желтый круг в небе повторяется желтым кругом на земле, но внутри первого — гранат (символ бессмертия, единого во множественном), второго — шестерик (символ эквилибриума).

Рис. 13.7. Дендрограмма, показывающая кластеризацию слов по частоте их появления в протоколах четырех экспериментов. Словарь этих протоколов состоял из слов (в количестве 641), встречающихся в объединенном тексте чаще одного раза.

Объектами (переменными) классификации были 12 экспериментальных сеансов (три слова в четырех экспериментах), признаками — частоты появления упомянутых слов.

На рисунке в горизонтальном направлении расстояния произвольны, в вертикальном — это $(1 - \rho)$, где ρ — коэффициент корреляции.

На дендрограмме первый кластер образован переменными «свобода 1-I» и «свобода 4-II». Эти переменные оказались статистически связанными с коэффициентом корреляции 0,66. К этому кластеру (после объединения переменных) присоединяется переменная «свобода 10-IV», коэффициент корреляции здесь 0,49. Далее к этому кластеру второго иерархического уровня, как бы обрамляя его, присоединяется переменная «достоинство 3-I» — создается кластер третьего уровня.

Аналогичным образом возникает вторая ветвь дендрида: первый кластер образует переменные «рабство 2-I» и «рабство 5-II» ($\rho = 0{,}57$), к ним присоединяется «рабство 11-IV» ($\rho = 0{,}51$), и все обрамляется переменной «рабство 8-III» ($\rho = 0{,}41$).

Обе ветви дендрида образуют кластер 4-го уровня ($\rho = 0{,}31$), к которому, обрамляя его, присоединяется переменная «достоинство 12-IV».

Третья ветвь дендрида начинается с объединения переменных «достоинство 6-II» и «достоинство 9-III» ($\rho = 0{,}44$), к ним присоединяется переменная «свобода 7-III» ($\rho = 0{,}25$), и сама третья

ветвь присоединяется к первым двум ($\rho = 0{,}23$), образуя кластер 5-го уровня.

Обратим здесь внимание на то, что при нашем числе наблюдений для 1%-го уровня значимости значимым был бы еще коэффициент корреляции $\rho = 0{,}15$, если бы мы имели дело с нормальным распределением.

Рис. 13.8. «Цветочки» — типичный рисунок девочки-имбецила.

Илл. IV. Вверху. Рисунок больной-имбецила, сделанный во время сеанса музыкальной терапии («Сирены» Дебюсси).

Внизу. Рисунок больной-имбецила под ритуальную японскую музыку «Гогаку».

Рис. 13.9. Бейесовское чтение протоколов эксперимента на слово «свобода». По оси абсцисс нанесены слова протоколов, расположенные по убыванию частот их употребления. По оси ординат отложены: (1) частоты употребления слов в протоколах (крестики); (2) нормированные значения, полученные после умножения этих частот на частоты слов в тексте словаря Ожегова, объясняющего смысл слова «свобода» (точки).

Словарь Ожегова здесь рассматривается как фильтр, заданный нашей культурой. На рисунке приведены только первые три страницы графика («А», «Б» и «В»).

Примечание: Рисунки под кодом 13.1-6 представляют собой уменьшенные схематизированные копии эскизов, исполненных художниками непосредственно на экспериментальных сеансах.

А рис. 13.1 и рис. 13.4 являются ксерокопиями эскизов-протоколов. Они введены в иллюстративный материал в своем оригинальном варианте.

Детские рисунки являются копиями, выполненными в масштабе 1:1, с имитацией материала и манеры исполнения (акварель и цветные карандаши — илл. IV).

Глава 14

ОПЫТ МЕДИТАТИВНОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ

Но почему мы клонимся без сил,
Нам кажется, что кто-то нас забыл,
Нам ясен ужас древнего соблазна,
Когда случайно чья-нибудь рука,
Две жердочки, две травки, два древка
Соединит на миг крестообразно.

Н.Гумилев. Потомки Каина

Герменевтика — искусство осознания смысла, стоящего за знаками-символами или текстами. В широком понимании *онтология* — это задача герменевтики: раскрытие смысла Мира, явленного нам через овеществленные знаки.

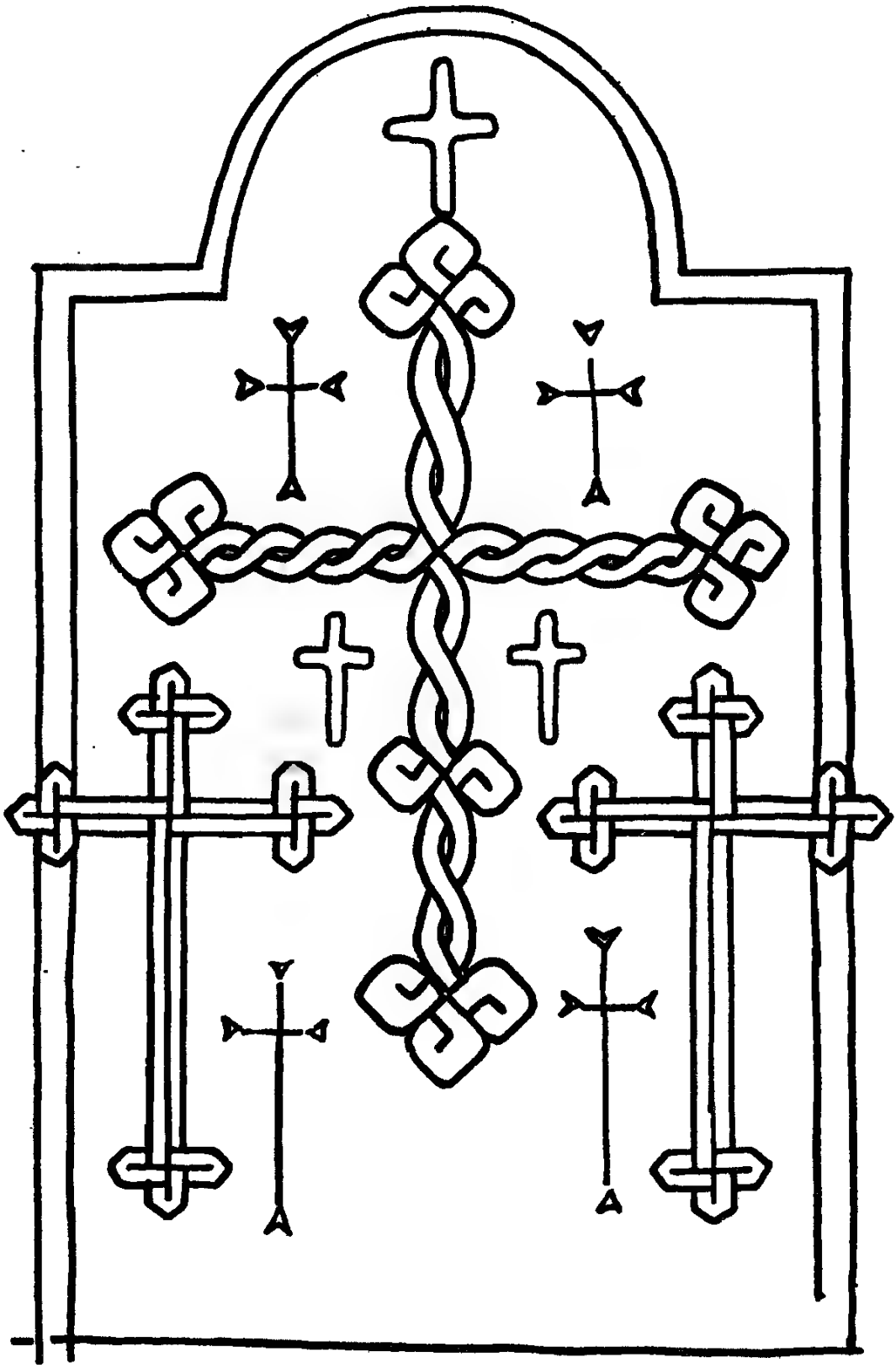
В узком смысле *герменевтика* — это раскрытие семантики древних текстов. Когда эта задача осуществляется обычными, привычными нам средствами логического осмысления, то здесь неизбежны искажения, задаваемые парадигмой нашей культуры. Семантика текстов прошлого проходит через фильтр вероятностно взвешенных представлений современности. Механизм этой фильтрации мы описываем бейесовской моделью, которая уже многократно упоминалась в этой работе.

В эксперименте, представленном в этой главе, была сделана попытка непосредственного обращения к бессознательному, минуя все наслоения, порожденные нашей культурой. Обращаясь к коллективной медитации, мы пытались прочитать древний текст, опираясь на хранящийся в подполье нашего сознания опыт этногенеза.

Объектом медитации был графический текст, составленный из крестов различной формы (рис. 14.1).

Перед нами *паттерн* — мандала средневекового христианства Армении. Она высечена на внутренней колонне храма монастыря Кечарис в Цахкадзоре (XI-XIII вв.). Отметим здесь, что Армения — это своеобразный заповедник христианской архитектуры. Христианство там было принято еще в IV веке[1] — это прямая пре-

[1] Христианство было объявлено официальной государственной религией Великой Армении в 301 г.



14.1. Исходная мандала — идеографический текст, записанный симметрично расположенными крестами, найденный авторами в одном из храмов монастыря Кечарис (Цаххадзор, Армения). Изображение выбито на каменной колонне.

емственность учения от его истоков. Превратность исторических судеб Армении позволила сохранить древнюю символику, усиленную, возможно, и влиянием Ордена Тамплиеров[2]; эзотеризм этого учения находил свое внешнее проявление в символах, которыми помечались архитектурные сооружения, в том числе и храмы.

Нам не важна датировка самого текста — может быть, это позднейшая перерисовка, осуществленная человеком, который уже и сам не понимал заложенного в ней смысла. Или, быть может, это творчество того, кто заново воспроизвел в привычной символике все то, что хранилось в глубинах его бессознательного.

Нас поразила необычность изображения, его серьезность, усиленная всей обстановкой полуразрушенного храма, и мы попытались воскресить семантику этого текста через этногенетическую память.

Выше (см. § «Б» гл. 12) мы уже много говорили о символике креста. Теперь нам хочется обратить внимание на числовой характер этого символа. Число само по себе является изначальным знаком — архетипом нашего бессознательного. Крест оказывается естественным знаком не только двумерного графического, но и трехмерного — скульптурного — изображения чисел: *три* (крест тау), *четыре* (обыкновенный четырехконечный крест) и *восемь* (хачкары Армении, кресты Нубии, мальтийский крест). Пользуясь небольшими ухищрениями, крест можно превратить в другие числовые фигуры. Здесь мы остановимся только на противопоставлении символики чисел *три* и *четыре*.

Юнг [Jung, 1962] обращает внимание на то, что число *четыре* постоянно появляется в сновидениях (четверо в лодке, четырехугольная комната или сад, четыре стула, четыре цвета, солнце или звезда с восемью [4 x 2] лучами и т.д.). Далее он указывает на роль числа *четыре* в алхимии, средневековой мистике и в более ранних религиозных представлениях. Интересно отметить, что *квадратура круга* имела не только математический, но и мистический смысл — в нем была заключена тайна трансформации Вселенной, символизируемой кругом, сферой или концентрическими окружностями. Юнг пишет:

> Сравнительный метод с очевидностью показывает, что четверичность является достаточно прямой репрезентацией Бога, проявленного в его творении (с. 72).

---

[2] Выше мы уже говорили о том, что в Армении была резиденция этого Ордена, на что есть указание в приложении к книге [Lizerand, 1964].

В то же время он обращает внимание на неприятие четверичности позднейшей христианской догматикой:

> Я не могу обойти вниманием такой интересный факт, что формула бессознательного выражена четверичностью, в то время как центральным символом христианской догматики является Троица. Само собой разумеется, что если ортодоксальная христианская формула не полна, ввиду отсутствия в ней догматического аспекта принципа зла, то в результате возникает такое довольно неуклюжее существо, как дьявол. Поскольку утверждение тождественности Бога и человека считается еретическим, то представление «Бог внутри нас» в догматическом смысле затруднительно. Но четверичность, современно понимаемая, выдвигает предположение о том, что Бог не только внутри нас, но что Он тождествен человеку. В противовес догме возникают не три, а четыре аспекта (с. 73-74).
>
> Четверичность в сновидениях современного человека есть плод бессознательного (с. 77).

Несколько слово о числе *восемь*. В дополнение к тому, что мы говорили о нем выше (гл. 12, § «Б»), приведем здесь фрагментарно высказывания из Энциклопедии традиционных символов Востока и Запада [Cooper, 1978]:

> *Буддизм*: завершенность; все возможности... *Китай*: целостность... *Христианство*: восстановление, возрождение... *Египет*: число Тота... *Иудея*: совершенный разум; слава... *Герметизм*: магическое число Гермеса... *Индия*: 8 x 8 — порядок небесного мира, установленного на Земле... *Ислам*: престол, обнимающий мир, поддерживается восемью ангелами... *Япония*: восемь — это «много», на небе восемь богов... *Шумеро-Семитская* культура: магическое число Нево. *Даосизм*: все возможные проявления Па Куа, представляющего силы ощущаемого мира (с. 118).

Вернемся теперь к нашей мандале (рис. 14.1). Это довольно сложная идеографическая запись, знаками которой являются структурно схожие изображения — кресты с троичным завершением на концах (исключая три стандартные фигуры). Таким образом, можно сказать, что каждый сложный крест здесь представляет собой идеограмму чисел 4 и 3, где первое — «число тела», второе — «число души» в христианской символике согласно [Cooper, 1978 с. 116]. Сочетание этих чисел (символика которых, естественно, не исчерпывается краткой ссылкой), является содержанием композиции, в которой, возможно, зашифровано целое мировоззрение, уходящее корнями в далекое прошлое.

Если принять во внимание все сказанное Юнгом о противостоянии чисел *три* и *четыре* и догматическое неприятие последнего из этих чисел в его широкой интерпретации, то предположение о древности мандалы становится весьма правдоподобным.

Мандала использовалась в двух коллективных медитациях, в которых участвовала группа, состоящая из 7 человек, — двое из

них профессионалы-художники, четверо из участвовавших имели опыт медитативной практики.

После двух сеансов в нашем распоряжении оказалось 13 текстов, 2 картины (воспроизведенные потом на холстах размером 70 x 70) и 5 рисунков.

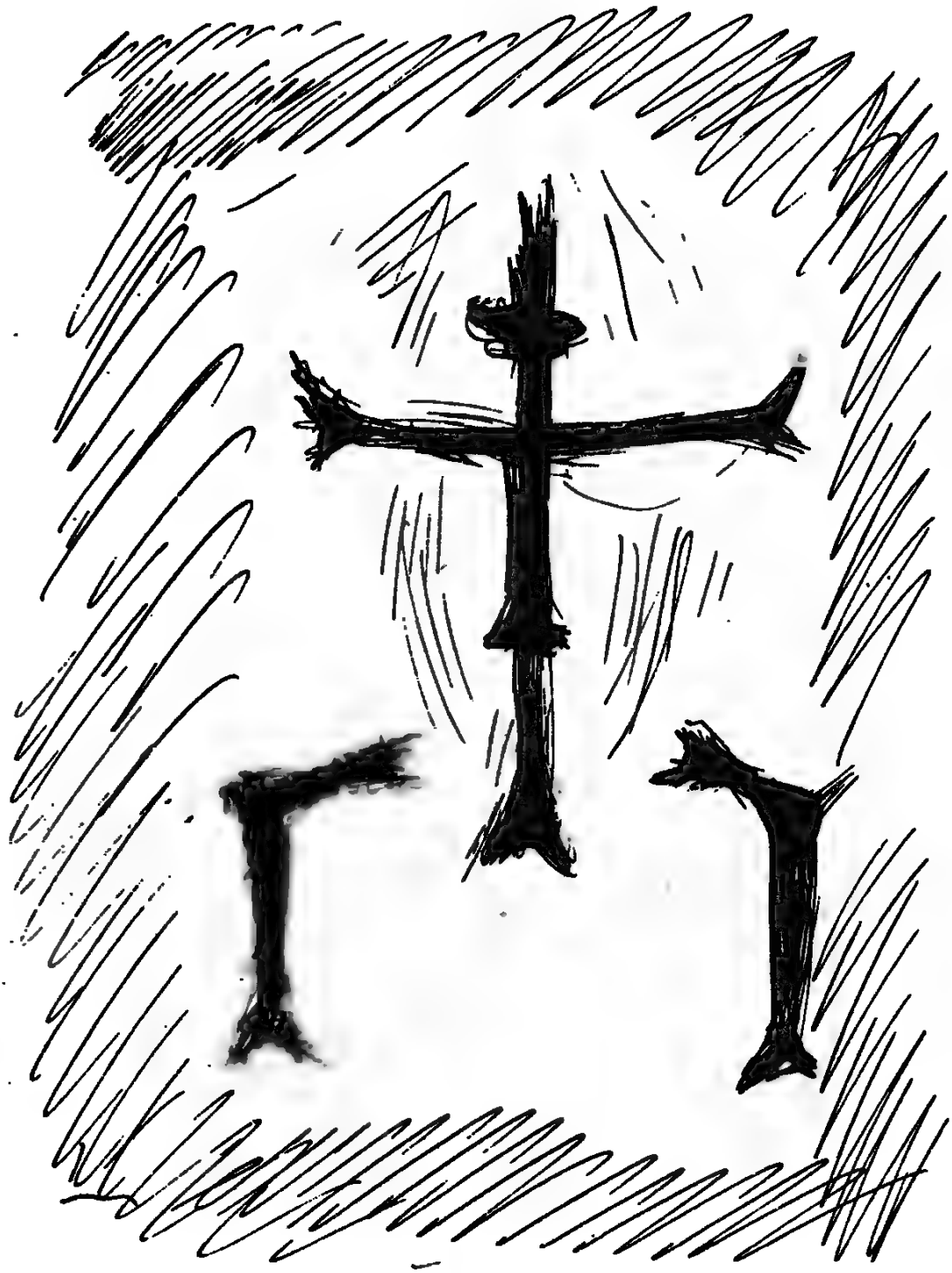
Общее впечатление, полученное как от материалов, так и от бесед с участниками эксперимента, таково: была достигнута бóльшая внутренняя напряженность, чем в предыдущих экспериментах с триадой слов (см. гл. 13); имевшие место визуализации труднее поддавáлись как вербальному описанию, так и графическому изображению — это наблюдение подтверждается и тем, что некоторые участники (непрофессионалы-художники) пытались рисовать, а один из профессионалов-художников дал к своему рисунку пространное описание: виденный им образ раскрывался в динамике своего развития и не мог быть адекватно отображен в статике рисунка. В визуализациях часто возникал все тот же образ — крест, но вокруг него формировались иные, менее абстрактные паттерны, имеющие большую непосредственную выразительность. Происходила как бы образная конкретизация абстрактного рисунка исходной мандалы. Кто знает — быть может, то же происходит и с современной абстрактной живописью, которая потому и вызывала столько нареканий, что для ее восприятия необходимо уметь переходить в медитативное состояние.

Представляется несомненным, что мандала из храма в Цахкадзоре вводила медитирующих в состояния, пограничные с привычной нам реальностью.

На рис. 14.2 приведен крестовый паттерн, которому сам художник дал следующее развернутое пояснение:

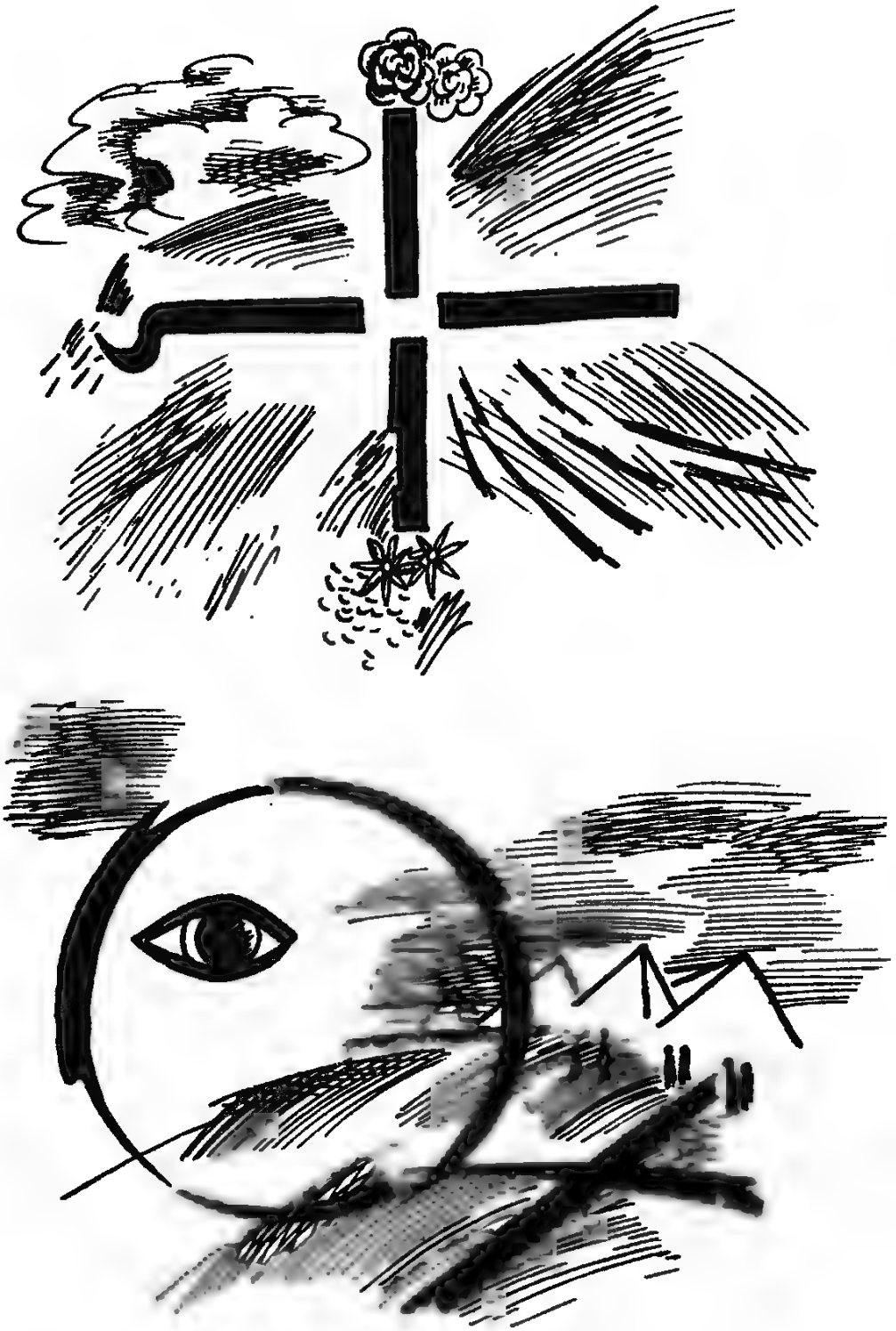
> Пожалуй, больше всего обращают на себя внимание метаморфозы утолщающихся концов креста: завихрения энергий, распускающиеся бутоны света, при персонификации креста — это пульсирующие приемники энергий: пальцы рук, ног, голова и волосы.
>
> Крест большой превращался в фигуру, раскинувшую руки, затем он начал вращаться вокруг вертикальной оси, опять напоминая фигуру в стремительном вращении, танце. Два меньших креста становились тоже фигурами, то повторяющими этот танец, то склоненными к большому кресту.
>
> Основной крест своей завитостью простирается как бы в многомерное пространство, а остальные снижаются по иерархиям во все более и более простые миры.

На рис. 14.3 приведены копии двух картин другого художника-профессионала. На первой из них — лучащийся крест в небе, об-



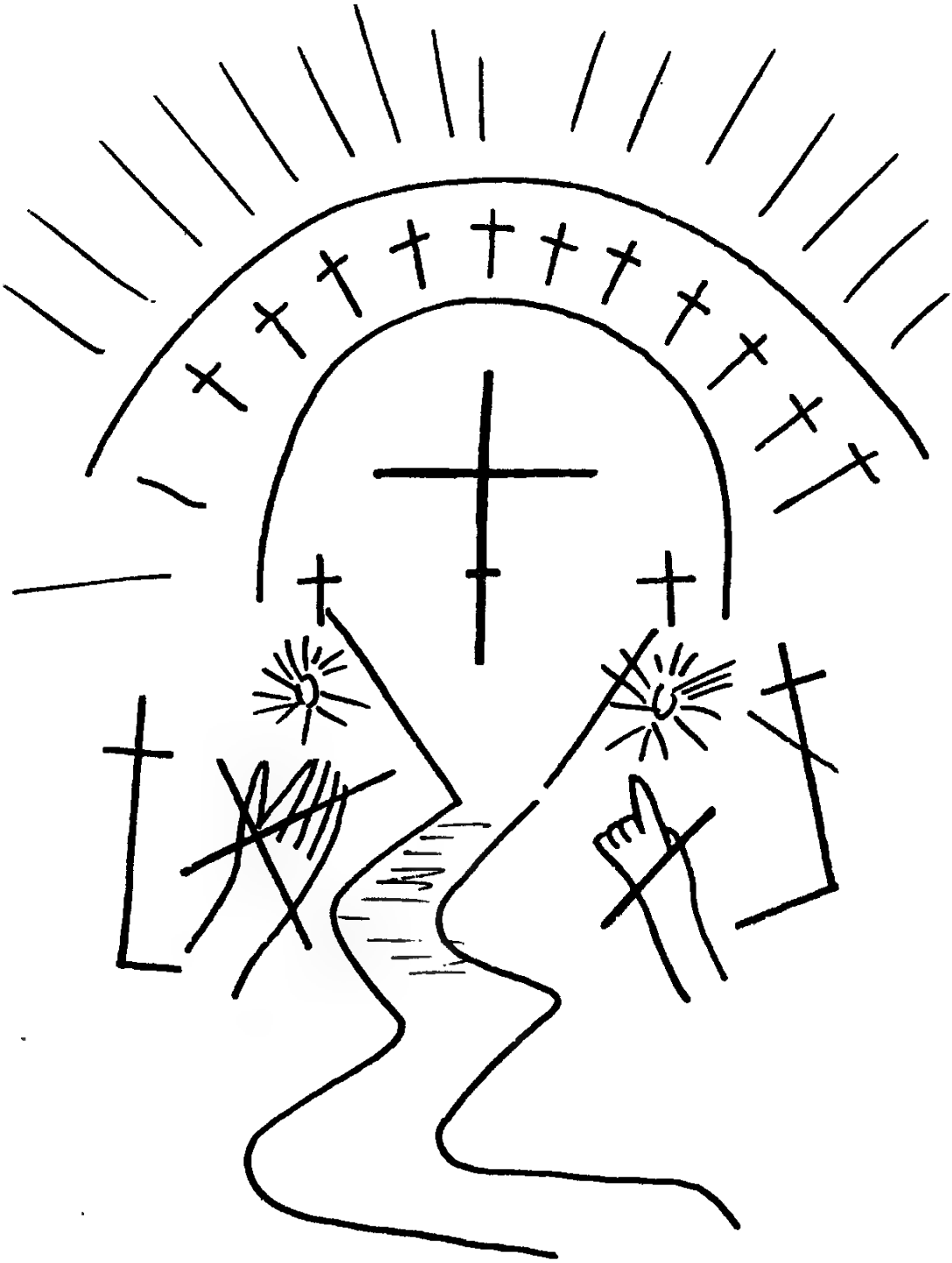
14.2. Рисунок художника В.К.
Его пояснения к рисунку даны в тексте этой главы.

рамленный сверху розами (крест и роза — типический паттерн, отчетливо проявленный в европейском Средневековье). Вторая картина носит как бы реинкарнационный характер: внизу на земле большой темный крест, вдали теснящиеся пирамиды, а свер-



14.3. Рисунки художника В.Грибкова, полученные в двух сеансах (оригинал — масло, 70 х 70). Пояснения — в тексте.

ху — всевидящее око, глядящее из круга — сферы. Выход в сферу-космос открывается через смотрящий оттуда глаз, но перед глазом на земле распластан темный крест.



14.4. Рисунок непрофессионала-художника. Пояснения — в тексте.

На рис. 14.4 исходная мандала превращается в дорогу (голубую, как сказано в поясняющем тексте), ведущую к храму.

На рис. 14.5 слева вверху лучистый, парящий крест, справа внизу контур большой изогнутой женской фигуры — это еще нерасправившийся, недосозданный — утробный Мир. Внутри изги-

14.5. Рисунок другого непрофессионала-художника. Пояснения — в тексте.

ба Мира его жизненное начало, как хаос, из сдвинутых, смещенных, размытых проекций треугольников. Опять четырехугольный крест и треугольники. К этому рисунку его автор дает следующее пояснение:

Все возникало из яркой светящейся пульсирующей точки и ушло в нее. Сначала крест, темный, как бы силуэт. Потом — что нарисовано.

Теперь приводим несколько наиболее интересных текстов:

Из темноты снизу всплывает большая книга. Она закрыта, на обложке золотые (световые) блики, вспышки. От книги начинает подниматься какая-то голубизна. Голубое пространство распространяется, расширяется, углубляется: все голубое, светлое, легкое. Книги уже нет, есть голубое, очень глубокое, которое тянет, не хочется выходить оттуда. А войти глубже, глубже.

Крест крестился лучистым натиском, множился сферами пересеченных ритмов, был высечен блеском, каждый блеск множился и снова взрывался блеском. Но что разрасталось — дробилось; части вдруг разрастались как бы изнутри и снова расходились прерывистым сиянием. Лучи были крестами в кресте и казались бесконечными безднами интенсивности... Кресты из креста являлись световыми каскадами и обволакивали наполнением красоты пространство пустых, но световых объемов.

Я видела очень большой лес, высокие деревья; видела светлое голубое небо, и после сразу потемнело, ветер сильный, и пролетало по лесу что-то большое, огромное, черное; видела отверстие в темноту — желтое с фиолетовым светом вверху; видела крест — возле креста видела человека огромного... и кто-то схватил крест и плавно в небе проносил, и он все больше и больше увеличивался, потом все исчезло и осталось голубое круглое, как обруч.

Пульсирующее пространство.

Грозди огненных линий.

Потоки... Какие-то струения или фосфоресцирующие разнонаправленные потоки.

Какое-то вращение этих струй, пытающихся двигаться... Это движение никак не могло развиться в Движение Энергий в пространстве — большой крест композиции (Вселенная)... — солнечное сплетение (человек).

Крестообразные блики на воде.

Крестообразные цветы.

Все смешивается. Нет струй, нет вращения.

Вспыхивают фантомы.

Какое-то лохматище с растопыренными руками, уподобляющее себя кресту, стряхивает струйки с рук. Очень смешно.

Черные круглые пятна вляпываются в пространство. Совсем смешно. Ничего больше нет.

Сначала какие-то огни, пламя... — спокойствие, крест, в плоскости — восьмиконечный.

Много знаков солнцеворота.

Они выстраиваются в орнамент, обрамляющий ромб, внутри которого крест (воспроизвести его не могу), но вижу лучи...

И, наконец, самое явное, сформулированное что ли (отчего очень хорошо — невыразимо, наверное, переживаемое не в полной мере, а то не пережить — не возвратиться).

Сфера света или энергии, из нее рождается крест и все пространство наполняет своей пульсацией — ритмом.

Я видел процессию — монахи, рыцари со свечами, факелами поднимались на гору, входили в каменную громаду темного храма. Начиналась мистерия — храм светлел, на стенах вспыхивали кресты. Кресты сияли, светились, звучали. Ритм света сияющих крестов уводил, увлекая. Храм преображался... Вспоминалось забытое... и не вспоминаемое... далекое забытое прошлое... может быть, и не прошлое...

Опять все та же процессия, идущая к храму, стоящему на горе. Я иду вместе с монахами, рыцарями... Идущие держат в руках кресты, свечи, факелы... Мы входим в храм, и кресты становятся большими, они расстанавливаются в храме в каком-то порядке, образуя построение, которое задано тем плоскостным рисунком, над которым мы медитируем... Рисунок становится объемным... Кресты начинают слегка светиться... Люди исчезли, исчезаю вместе с ними и я... Мы переживаем смерть, уходя вверх, в сферы Света... Свет встречает нас каплями света... Свет, как дождь, из капель Света, в светящихся струях падает навстречу... Я стоял под световым дождем... Я становлюсь покрытым каплями Света, мокрым от Света... Все обрывается... Осознаю отчетливо, что крест — это символ, связывающий Жизнь со Смертью в единое. Текст из крестов — это танец мистерии, это нотная запись происходящего в космическом единении Жизни с земной Смертью.

Капли Света, Капли из Света.

Автор двух последних протоколов в общих чертах дополнительно рассказал о том эпизоде в медитации, который он исключил из описания в силу его глубоко интимного звучания. Этот эпизод, как это ощутил сам автор, относился к переживанию состояния, пограничного между жизнью и смертью. Внешне это выглядело так: дорога вьется среди скал, в предгорной местности. Сумерки. Он идет по дороге с ощущением глубокой внутренней серьезности происходящего. Дорога идет как бы уже по пройденному в жизни пути, и кто-то дает оценку всему направлению пути...

Здесь невольно вспоминается образ *Весов*. Их постоянно можно видеть на фресках церковных росписей. Часто на весах происходит взвешивание добрых и злых дел. Все это своей натуралистической буквальностью вызывает некоторое раздражение, хотя за самим символом *Весов* стоит почерпнутое, видимо, из внутреннего опыта представление о том, что в пограничной ситуации человек дает самому себе отчет о пройденном пути.

После двух сеансов мы прекратили медитацию с крестовой мандалой, поняв всю серьезность и глубину возникающих здесь проходов в бессознательное.

Глава 15

ДОРОГАМИ ВРЕМЕНИ

Мне трудно, что я с минутами,
меня они страшно запутали.

А.Введенский[1]

В этой главе речь пойдет о медитации, направленной на расширение нашего представления о Времени. Странствуя по многообразным дорогам Времени, мы пытались больше узнать о себе и Мире, в который погружены.

А. Описание эксперимента

Всего было проведено 25 медитативных сеансов. Они существенно отличались от описанных нами ранее как по технике выполнения, так и по составу медитирующих.

Тематически сеансы распределялись следующим образом:

1. *Время — Природа Времени.* Медитирующим предлагалось внутренне пережить Время, войти в него, стать им. Этой задаче было посвящено 6 сеансов.

2. *Свершение Времен.* Здесь предлагалось подойти к переживанию остановки Времени. Число сеансов — 2.

3. *Время — кто Я?* Предлагалось осознать самого себя, прислушиваясь к собственному Времени, — 3 сеанса.

4. *Время — Имя.* Нужно было пережить представление об Имени[2] как о космическом — вневременном начале личности. — 1 сеанс.

---

[1] А.И.Введенский (1904-1941) — русский поэт и драматург с серьезной философской настроенностью, пытавшийся в своих произведениях в весьма своеобразной абстрактно-парадоксальной форме раскрыть содержание понятия «Время». Он широко известен также как детский поэт. В 20-е годы входил в «ОБЭРИУ» (Объединение Реального Искусства). Многие произведения Введенского можно рассматривать как предварение современного западного «Театра Абсурда».

[2] Представление об *Имени* относится к числу древнейших в религиозной философии. В нашей книге [Налимов, 1979 а] проблеме Имени посвящена отдельная глава. Христианское представление об Имени развито в книге Булгакова [1953]; правда, *имяславство* официально было осуждено православной церковью в начале XX века. В нашей неопубликованной работе П р о ш л о е в н а с т о я щ е м одна из глав посвящена анализу книги Булгакова.

5. *Время — Крест.* Здесь мы возвращаемся к теме, затронутой в гл. 14, но даем ей теперь иное освещение, предлагая раскрыть древнейший символ нашего бессознательного через Время, размыкающее круг великого Молчания[3].

6. *Время — Колокол.* Предлагалось пережить Время, вхождение в Колокол — символ Времени, неоднократно возникавший у медитирующих на предыдущих сеансах. Это была первая наша попытка циклической медитации, в которой мы возвращались к увиденному ранее, — 1 сеанс.

7. *Время — у Евангелистов.* Представление о Времени вызывалось теми фрагментами из канонических Евангелий, в которых содержится слово *Время*, — 4 сеанса.

8. *Время* — его раскрытие путем фокусирования внимания на точке, — 1 сеанс.

9. *Время — в слиянии прошлого, настоящего и будущего*, — 3 сеанса.

10. *Время* — как повторное переживание медитативного опыта Времени на текстах А.Введенского о Времени, приводимых в § «Д» этой главы, — 1 сеанс.

Теперь несколько слов о технике медитации. Четыре первых сеанса по теме (1) предварялись медитацией с горящей свечой (подробнее об этом методе см. гл. 11, § «Б»). Остальные сеансы начинались по-разному. Подготовительный этап (релаксации) осуществлялся либо методом АТ с модификацией текста и музыкального сопровождения применительно к теме медитации, либо с помощью Энергетической или Дыхательной медитации. Все определялось темой, а также составом группы.

Текст предварительного этапа заканчивался словами, относящимися к теме собственно медитации. Скажем, по теме (2) использовались слова Экхарта о свершении Времен, приведенные нами выше (см. гл. 11, § «Г»). При медитациях на темы (3)-(5) использовались фрагменты текстов из апокрифических Евангелий от Фомы и Филиппа; в последнем сеансе темы (3) мы обращались к стихам Н.Гумилева реинкарнационной направленности — частично они воспроизведены в гл.16 этой книги. Музыкальное сопровождение этого этапа всегда включало фрагменты духовной музыки. Это были Грегорианские песнопения, отрывки из произведений польского композитора Пендерецкого, музыка *панэврит-*

---

[3] Иной по постановке задачи прием медитации на тему «Время» дан в книге [Tarthang Tulku, 1977].

мии [4], средневековая японская музыка Гогаку, Ченстоховская Литургия, русская хоровая музыка XVI-XVIII вв. и пр. Помещение оставалось затемненным; на столе, стоявшем посередине комнаты, горела большая свеча. Для нас этап релаксации всегда был мостом, облегчающим переход в медитативное состояние.

Несколько слов об участниках эксперимента. Здесь мы ориентировались главным образом на художников-профессионалов. Первый сеанс проводился в группе молодых художников в Вильнюсе. В сеансах, начиная с 5-го, в качестве основного ядра участвовала одна и та же группа художников, состоящая из четырех человек[5]. Как и раньше, художники сразу же после медитации делали эскизы, обычно в красках, часть которых позднее воплощалась в картинах на ватмане или на картоне (размером 35 x 70 или 70 x 70, как и в первой серии экспериментов). Здесь мы впервые столкнулись с трудностью воспроизведения образов на бумаге (так сказать, в их двумерной редукции), что раньше не было столь отчетливо выражено. Возможно, это связано с тем, что визуализации, предопределенные тематикой сеансов, стали необычайно динамичными. Художников просили не только рисовать наиболее значимые с их точки зрения образы, но также записывать свои переживания сразу же по окончании сеанса. Как правило, фиксировались один-два образа, но бывали случаи, когда художник запечатлевал целую серию, развернутую в некоторой последовательности, как, например, (условно называемые нами) «клейма» на цветной иллюстрации X. Но даже и такой вариант был всего лишь «усечением» визуального потока, который стал ощутимо «зримым» в медитациях на тему *Время*. Всего в нашем распоряжении оказалось около ста работ.

Динамизм визуализаций, приятный сам по себе тем, что он обогащает результаты эксперимента, создает одновременно и большие трудности для представления и обработки материала. Все его многообразие не может быть свернуто в достаточно компактную форму, приемлемую для публикации.

Стремясь показать развитие индивидуальных представлений о Времени, мы приводим протоколы одного из членов группы, принимавшего участие во всех медитациях (медитатор «А»), и описания картин 19 художников (преимущественно) основной

---

[4] Современные мистерии, воскрешенные в Болгарии, продолжающие, как полагают, традицию богомилов.

[5] Сведения о группе, работавшей с нами постоянно, даются в Приложении.

группы, часть которых представлена на цветной вкладке. Работы художников частично иллюстрируются выдержками из их протоколов.

Б. Тексты протоколов

Тема: *Природа Времени* (четыре сеанса). Медитация с горящей свечой — в тишине. Ключевое слово *Время* звучит вне контекста.

Неожиданно в мерцании свечи появляется крест — светящийся крест. Он стал трансформироваться в звезду. Сама свеча сконцентрировалась в светящуюся точку. От нее стали идти большие лучи, образующие восьмиконечную звезду. Вокруг центральной точки появилось множество лучей меньшего размера, образующих плотный светящийся ореол.

При слове ВРЕМЯ в пустом полутуманном пространстве, лишенном глубины, появляется большой черный колокол. Он занимает почти все пространство. Колокол начал светиться. Светиться, как свеча. От него идут лучи — желтые, золотистые, яркие. Светящийся колокол начинает уменьшаться и постепенно уходить вглубь, в глубокое пространство, которого раньше не было. Колокол становится уходящей звездой. Звездой, уходящей все дальше и дальше, оставляя пространство, заполненное мягким светом... Туман сменился мягким пространством, колокол стал светящейся желтой точкой — звездой — в далеком, глубоком, мягком пространстве.

(1)

Вспыхнула спираль, витки которой светились яркими радужными цветами. В центре спирали — темный стержень. Спираль стала раскручиваться на вращающемся стержне. Все крутилось, как волчок, — все быстрее и быстрее, и вдруг все рассыпалось на светящиеся брызги. Пространство наполнилось дождем из разноцветных игольчатых светящихся стерженьков. Они светились чистыми — радужными цветами... Потом все ушло.

(2)

Долго в сознании была тихая, успокоенная пустота. Неожиданно я увидел себя в черной монашеской одежде, стоящим перед горящей свечой в большом темном, ничем больше не освещенном каменном храме. Потом я как бы вошел внутрь свечи, которая сама стала светящимся храмом.

(3)

В глубине вспыхнуло представление о том, что Время — это огонь Мира. В огне Времени сгорает Мир. И это представилось очень важным. И одновременно с этим образом, не оставляющим меня, я увидел большой черный колокол. Он был в чуть наклонном положении, и в нем большой язык бил набат. Внутри тишина — время спокойно горящей свечи, снаружи — набат, нагоняющий смятение.

(4)

Тема: *Природа Времени* (два сеанса).

Первый: релаксация с использованием АТ под музыку Пендерецкого; второй: Энергетическая медитация (см. гл. 11, § «Б») и

ключевое слово задания в контексте высказываний Экхарта о Времени (см. гл. 11, § «Г»).

Услышал мерный звук церковного колокола. Темная ночь — падает густой белый снег. Он начинает кружиться. Завихряется. Образуется большой плотный, густой тор. Он становится цветным: на густом темном цвете — изгибающиеся по тору полосы красного и синего цветов. Все кружится в вихревом движении, и я в его центре — неподвижно стоящий. Тор начинает втягиваться в серую громадную воронку, уходящую своей вершиной в безграничную перспективу, и в вершине воронки — светящаяся точка, как цель, куда можно идти. Но где Я — не ясно. Быть может, Я и стал этой воронкой, уходящей в точку

(5)

При слове ВРЕМЯ свет, раствориться в котором призывал меня диктор, стал свертываться в сумерки. Пустынная горная местность в сумерках. Почти черный ландшафт, хотя вдалеке белые снежные вершины гор. Храм. Он невидим, как бы нематериален. В нем полутемно. Я вхожу в Храм и ощущаю там гигантскую и также невидимую фигуру — Демиурга Мира. Он звучит и в своем звучании отсчитывает Время — разные Времена: главное Время и множество других Времен. Есть что-то мрачное и величественное в Нем. Он не создает Мира, не управляет им, а только меняет Времена, и все уже затем идет само собой — так, как оно может и хочет идти в этих Временах. Я долго стою и слушаю главный — мировой ход Времени. А потом ухожу, или, точнее, Храм Времени выходит из меня И опять Я становлюсь самим собой.

(6)

Тема: *Свершение Времен* (два сеанса). В первом: релаксация с помощью модифицированного варианта АТ, музыкальное сопровождение — средневековая японская музыка Гогаку; во втором: Дыхательная и Энергетическая медитация, музыка — польские средневековые религиозные гимны. В обоих сеансах ключевые слова задания произносились в контексте высказываний Экхарта о Свершении Времен (см. гл. 11, § «Г»).

Темно. В сумерках темноты Земля, застывшая в похоронной процессии. Темнота становится гуще, и появляется фигура гигантского крылатого ангела, темного, но дружелюбного. Он — страж у выхода из темноты, из безмолвия. Он не закрывает путь, хотя и предлагает вернуться назад, во Время.

(7)

В египетском храме я погружаюсь в ритуальный сон. Кто-то светлый, невидимый берет меня за руку, крепко держит и ведет.

Я прохожу суровый горный ландшафт в полутьме. И опять дорогу преграждает, как в прошлый раз, большой черный Ангел. Но вот крылья его расправляются, поднимаются, он сам обращается в свои крылья, и через него открывается проход — путь к громадному черному колоколу. Ровно, мерно бьет большущий язык по внутреннему краю колокола. Я вхожу в

него — становлюсь колоколом, временем... Я — время, это очень приятно, легко. Я чувствую, что могу изменять время, и если это сделать, то тогда в тумане появляются какие-то фигуры, кажется, даже знакомые, хотя я их не узнаю. Но менять ничего не хочется. Приятно, удивительно легко и хорошо самому быть своим временем.

В это время раздается голос диктора: «Свершение Времен», и я чувствую, что нужно идти дальше — в тот конус, который образуется колоколом. Я дохожу до крайней точки конуса и опять ощущаю теплоту ведущей руки. Надо перейти через точку и войти в другой конус — раструб. Из этого конуса открывается вид на пространство светящегося тумана. Здесь молчание, пустота. Крепко держит рука. Я понимаю — я стою у выхода из жизни. Это — незнакомое, сильное ощущение. Представляется, что надо перестать, совсем перестать быть собой и войти в это Ничто. Тогда что-то откроется. Таким должен стать конец жизни. Но стерегущая рука крепко держит и позволяет только мгновенно посмотреть на бездну, которой надо стать. Потом путь назад. Переход через точку. Путь в раструбе колокола — но боком теперь вижу каких-то людей. Они застряли здесь, прилепились к стенкам раструба.

Выход из колокола. Опять поднимаются тяжелые черные крылья, и под ногами каменистая горная почва. За горой восходит солнце. Самое главное — осталось ощущение соприкосновения с Ничто. И это кажется очень важным.

(8)

Здесь уместны небольшие комментарии: *Свершение Времен* отчетливо воспринимается как выход в другую реальность. Выход, закрытый для нас, охраняемый стражем жизни. Иная реальность может устрашать, хотя она и воспринимается не как конец, а как трансцендирование привычной нам реальности. Так, возможно, в глубине своего сознания мы воспринимаем уход из этой жизни.

Описанное здесь можно сопоставить с книгами Муди [Moody 1975, 1977], Египетской книгой мертвых [Budge, 1967] и Тибетской книгой мертвых [Evans-Wentz, 1960].

Тема: *Кто Я?* (три сеанса). Первые два: Энергетическая медитация, текст из Экхарта о молчании. Третий (с интервалом в полгода после двух первых) — дыхательное упражнение под музыку Пендерецкого — Stabat Mater, текст — стихотворения Гумилева реинкарнационной направленности: «В оный день», «Седой инцисц», «Стокгольм».

Опять, как в прошлый раз, я подхожу к большому Колоколу; но теперь уже стража нет — вход в Колокол свободен, он открыт теперь для меня.

Черный Колокол начинает светлеть, все становится сотканным из света во всей своей объемности. И звучание его становится излиянием света. Я свободно вхожу в Колокол, становлюсь им. Но иду теперь своим взором не в раструб Колокола (как было прежде), а в спираль его тела. Там, в спирали, полумрак. Опять горный ландшафт в сумерках. На вершине холма Замок. Я в Капелле Замка. Там, мерцая, горят немногие свечи. Идет служ-

ба. Все мы в серых одеждах. На душе становится легко, удивительно яс
торжественно. Вдруг вспыхивают другие — большие свечи. Станови
ясно: надо идти наружу — туда, где в ночи тревожно горят огромные кр
ные костры. Одежды на всех становятся белыми. Свет Колокола — в за
чуть мерцающий за горами.

Кажется, что я снова и опять легко вошел в тот Колокол — Время.
теперь это уже было так знакомо и привычно, что не задерживало вни
ния.

Я вышел в точку — вершину Колокола. Передо мной гора, покры
белым снегом в чуть сумеречном освещении. На вершине горы храм
готический, не материальный, а сотканный из нитей слабо мерцающ
зеленого цвета. Так он в белых снегах гор.

Я вхожу в храм, и диктор говорит: «В молчании услышите вы слово
И там молчание. И я — это молчание зеленого храма. Я в нем, или он
мне. Я понимаю: в этот храм сходятся разные времена и разные «Я».

Я подхожу к одному — голубому конусу света и пытаюсь войти в
раструб. Вхожу: берег голубого моря, мраморные колонны на берегу
это был мой храм. Я был жрицей. Любовью и кротостью тогда было
пронизано во мне. Это — утерянная часть моей души. Ее я хочу вспо
нить. Но диктор говорит: «Надо выходить».

Я увидел себя старцем (когда о нем сказал диктор, читая стихи Гуми
ва[6]) в белых, льняных одеждах. Он рисовал на песке узор из черточек.
вдруг зазвучал колокол (как отклик на резкий переход звука), и узор разв
нулся в дорогу через века. Были сумерки, и я странником шел по этой
менистой дороге, извилисто ведущей по серой, гористой местности.

Шел долго, долго — не знаю куда. Вдруг все вздрогнуло и осветил
ярким солнечным светом. Был берег южного моря. Мраморные кол
ны — такие знакомые (я их часто вижу в своих воспоминаниях), и груп
людей в светлых белых одеждах. Я знал, что я должен быть среди них
быть женщиной. На мгновение я увидел ее облик. Колокол звучал м
ленно, мелодично — скорее, как арфа. Мы слушали Учителя.

Потом колокол забил набатом. Море, шторм, древний корабль. И д
гий путь во мраке, в тумане, в бурях. Ничего нельзя разглядеть. Коло
успокоился — зазвучал как-то по-церковному. Город — северный, ср
невековый. Узкими улицами я, простолюдин — теперь уже мужчина,
иду и вхожу в католический храм. Там все так обычно, так знакомо.

Здесь опять небольшой комментарий. Мы видим, что ме
низм возникновения религиозных мифов, порождающих пр

---

[6] Вот фрагмент этого стихотворения:

Патриарх седой, себе под руку
Покоривший и добро, и зло,
Не решаясь обратиться к звуку,
Тростью на земле чертил число.

ставление о реинкарнации, воспроизводится с удивительной легкостью с использованием весьма простых средств. Не следует ли отсюда с очевидностью, что готовность к реинкарнационным воспоминаниям лежит у нас где-то совсем не глубоко? Мы готовы к открытию как этногенетической, так, возможно, и филогенетической памяти. На это обстоятельство важно обратить внимание не только культурологов, но и тех, кто занимается изучением психологии научного творчества.

Тема: *Имя* (один сеанс). Дыхательная медитация, музыкальное сопровождение — Ченстоховская Литургия, текст — фрагменты №№ 10, 11, 12, 49 и 59 из апокрифического Евангелия от Филиппа [Трофимова, 1979]. В этих текстах раскрывается древнее, утраченное теперь представление о трансцендентной природе Имени. Вот три отрывка из этих текстов, отчетливо характеризующие их стиль:

> 12. Единственное имя не произносится в мире — Имя, которое Отец дал Сыну..
>
> 49. ...О, если бы я смог [получить] такой знак, который [архонты] были бы не в состоянии перенести, — это имя!
>
> 59. ...Но если он получил Дух святой, он имеет в качестве дара имя...

Теперь посмотрим, как эти чарующие слова преломились в медитации:

> Черная южная ночь. Песчаный берег у моря. У мраморных колонн кто-то ведет проповедь. Его слова я слышу — ими становятся слова диктора. Имя — луч света, идущий от звезды, открывается при произнесении этого слова. Все мы в этом луче, и он такой яркий, что уже ничего не видно, кроме конуса света. Свет становится мягким, голубым. Имя мое — это имя этой голубой звезды. Я ощущаю ее в себе или себя в ней. На мгновение становится все непонятно — в непонятности этого другого мира, в каком-то мимолетном соприкосновении с ним, совсем иным. Но вот я снова на песчаном берегу. Иду в южной звездной ночи, наполненный своим Именем. Ноша — легка ли она, тяжела ли — она светла.
>
> (12)

Так переживаются Тексты, возникшие у истоков нашей культуры, отделенные от нас почти двумя тысячелетиями. Как легко и радостно мы возвращаемся в свое прошлое!

Тема: *Время — Крест* (один сеанс). Медитация проходила в первый день Пасхи. Дыхательная медитация, музыкальное сопровождение — Грегорианские песнопения и Рождественские гимны (польская хоровая музыка XVI-XVIII вв.). Задание медитации определялось днем ее проведения. Стимулирующий текст: фрагмент 67 из апокрифического Евангелия от Филиппа в сопровождении русской хоровой музыки XVI-XVIII вв. Текст из Евангелия [Трофимова, 1979] начинается словами:

67. Истина не пришла в мир обнаженной, но она пришла в символах и образах. Он не получит ее по-другому. Есть возрождение и образ возрождения. Следует воистину возродить их через образ. Каково воскресение? И образ через образ, — следует, чтобы он воскрес...

Теперь медитативный отклик на эти слова:

В пустынном горном ландшафте появляется Крест. Он начинает звучать и светиться мерцающим голубым светом. Луч от Креста идет вверх к голубой звезде.

В луч можно войти, и я вхожу. Уже нет пустыни — голубое, мерцающее, серебристое пространство. В нем слегка просматривается узор светящейся паутинки. И на ней паучок — или скарабей, — маленький, но ярко светящийся, как алмаз. Он что-то делает — очень деловито, энергично.

Он — дружелюбный, чинит дырки в моей паутине. И он — это я, и паутина — это я, или моя судьба. И нельзя дальше идти, пока не заштопаны дырки — они уходят куда-то в страшную, темную глубину. И так не хотелось расставаться с паучком-скарабеем. Потом ощущение такой легкости и освобождения от всего. Как в детстве — после пасхальной заутрени.

(13)

Тема: *Время у Евангелиста Матфея* (один сеанс). Релаксация: свеча в тишине; Дыхательная медитация под польскую музыку XV-XVI вв.; текст — фрагменты из Евангелия от Матфея, содержащие слово ВРЕМЯ, под музыку Пендерецкого «Страсти от Луки».

Серебряным, светящимся, прозрачным дождем пришел Христос на Землю. Дождь стал оседать на землю серебряной пылью. Ветер, ветер времени, стал разметать пыль по земле, по ее полям, дорогам, смешивая ее с пылью земли, забивая во все дорожные колеи. Буря то утихала, то с новой силой поднимала серебро дождя, смешанное с пылью земли.

И в пылевом тумане то и дело появлялась фигура с неясными очертаниями в белом, длинном плаще. Казалось, кто-то неразличимый, невидимый пытался собрать серебро дождя, сложить его в узор. Но ветер раздувал. Ветер, свирепея, раздувает.

(14)

Тема: *Время — в слиянии прошлого, настоящего и будущее* (три сеанса). Приводим здесь протокол лишь первого из трех сеансов. Релаксация: свеча в тишине; Дыхательная медитация под музыку польских Рождественских гимнов и струнного квартета Гайдна.

Ангел, летящий в небе, — его не видно, он только ощущается с удивительной отчетливостью. Его большие серебряные крылья своими взмахами рассыпают по небу серебряную дорожку Серебряные снежинки поблескивают мерцающими радужными искорками.

Себя — мальчиком и другим, в будущем, — я вижу неясно, в дымке за серебряной пылью. Узнаю себя в них — других, стоящих там, за пылью серебра. Но они меня не интересуют, они — чужие.

Крылья смыкают дорожку, в светящемся небе — кольцо. Потом они размыкают его в сферу И сфера уходит в небо, расширяясь, и только радуги искорок ее знаменуют, о ней напоминают. Было легко и хорошо ощущать себя пылью серебряной дорожки — в ней не было забот Была только свобода.

(15)

Тема: *Время — медитация на стихи А. Введенского.* Релаксация: свеча в тишине; Дыхательная медитация под польскую музыку позднего Средневековья и Ренессанса (ансамбль Pro Anima). Текст — стихи А.Введенского (частично воспроизведенные в § «Д» этой главы) без музыкального сопровождения. Заканчивается сеанс музыкой Баха.

На столе горит свеча.

Свеча становится Временем. Чистым Временем. Чистым Временем — сосудом для Времени — становлюсь я. Мое дыхание, мое сознание — это теперь мерцание свечи.

Свеча удаляется — я удаляюсь от себя. Свеча удаляется в небо. В темное, ночное небо. Она становится все меньше и меньше и все ярче и ярче в черноте пустого неба. Свеча становится звездой. Она мерцает меняющимися цветами — желтым, голубым, зеленым. Звезда своим мерцанием начинает растворяться в небе. Все кругом просветляется, становится серебристым. Все наполняется каплями мерцающего света.

Это Время Вселенной — лоно Мира.

(16)

В. Картины

Как указывалось ранее, в этом разделе приводятся краткие описания картин 19 художников и выдержки из их протоколов. Полностью даны имена тех из них, работы которых представлены на цветной вкладке.

Художник Б.Г.

Картина 1 Тема: *Природа Времени.*

Многоцветный спиралеобразный колокол с преобладающим желтым цветом в сложном цветовом пространстве. Звон колокола расходится белыми брызгами света. Здесь удивительная перекличка с текстами приведенных выше протоколов: в протоколе 1 колокол сначала черный, но потом светящийся; в протоколе 2 спираль, распадающаяся на брызги; в протоколе 4 опять колокол, но теперь уже бьющий набат, и как набат воспринимается смятение, нагнетаемое пространством вокруг колокола.

Художник Р.Д.

Картина 2. Тема: *Природа Времени.*

Беспокойный ритм, сопровождаемый порождением материального мира (черные глыбы) и жизни — восьмиконечный крест в двойной окружности.

Напряженность наблюдается и в не помещенных здесь картинах других художников, участников того же сеанса. В одной из них ритм успокаивается, породив капсулоподобный Мир. Создается впечатление, что природа Времени может раскрыться и через миф о происхождении Мира. И картина 2 может восприниматься как набат, возвещающий о происхождении Мира.

Художник В. Грибков

Картина 3. (Илл. V на вкладке.) Тема: *Природа Времени.*

Две картины. Первая — на фоне белого круга желтый колокол с солнцем, возникающие в разломе черной П-образной структуры. Голубое пространство, которому как бы принадлежат круг и колокол, снизу заполняется цветными волнами, похожими на звуки.

Черные ворота, в которые я собирался войти, вверху разорваны белым (блестящим) кругом, а в нем блестящий желтый колокол (бронза, а не золото?). Неясное солнце в верхнем правом углу.

Вторая картина: разомкнутость «ворот» еще очевиднее. В разломе ладонь, на которой сверкает звезда. Под ней — два круга, белый и красный, на одной вертикали. Все очень динамично, словно запечатлен момент творения — рождения звезды.

Ладонь — с лучами от алмаза? — лежит на моем лбу. Ладонь подпирает белый клин света, идущий от солнца.

Картина 4. Тема: *Природа Времени.*

Композиция состоит из двух частей: верхняя — круг-паук на желтом фоне, который является амбивалентным символом: «...в центре своей паутины он олицетворяет центр мира; он также символизирует солнце, рассыпающее лучи, или луну — знак цикличности жизни—смерти в проявленном мире; или год, ткущий паутину времени» [Cooper, 1987, с. 156]. Нижняя часть — перекрестья рук, левая сверху — преобладание иррационального; на каждой руке — сверкающие рубины — знак могущества, любви, красоты и неуязвимости. В этом, возможно, преодоление

Времени? Для художника руки оказались очень значимыми (он и нарисовал их лучше): «Руки мои скрещены, с двумя рубинами». «Нам ясен ужас древнего соблазна, когда случайно чья-нибудь рука две жердочки, две травки, два древка соединит на миг крестообразно».

Картина 5. (Илл. VI.) Тема: *Время — Крест.*

Сам художник дает следующее пояснение к своей картине:

> Четкое разделение по горизонту на белое (верх) и темное (черное и синее) — низ. В центре возникает звезда из восьми лучей. Нижний луч — четкий белый треугольник, перечеркнутый черным крестом. Верхний луч — желтый треугольник — свет. *Черный низ как бы мешает моему стремлению* двигаться в глубину, и это ощущение остается до конца медитации. В конце медитации в черном поле возникает белая перекрещенная дорога, по которой двигались одинокие люди.

Картина 6. Тема: *Время — в слиянии прошлого, настоящего и будущего* (третий сеанс этой темы).

Приводимая здесь картина оказывается символическим отображением развернутого поля фантазий, порожденных стихами Н.Гумилева «Вовсе и не в мире мы...», «Помнишь дворец великанов», «Потомки Каина», «В Пути». Во время медитации стихи звучались под музыку Пендерецкого Psalmus of David. Вот что пишет художник о развитии своих фантазий:

> Медленно, но с чувством удовольствия, постепенно расслабился Музыка создала чувство гармоничности, покоя.
>
> Образы стали возникать, неопределенные вначале, но в большом количестве. Осколки неопределенных символов и зыбких, но конкретных предметов. Я в черной гондоле плыву по синему каналу, синее небо. В небе возникает черный ключ, затем красный светящийся контур. К нему добавляются новые черты, он словно подвижен. Переходит в крест, начинает светиться на белом треугольнике (нос книзу), затем сверху в него вклинивается красный треугольник, он перечеркнут коричневыми линиями. Новая мелодия. Возникает ощущение какой-то трудности. Но фантазировать приятно. И вообще — чувство, что не столько мне что-то открывается, — а как *неудержимо* легко *фантазировать*. Я вплываю в гондоле, — теперь она окантована красным, и бант на корме красный — в пещеру. *А затем прорезаю* носом свой холст, над которым сейчас работаю, и плыву дальше. Черная маленькая точка. Вокруг розовое светящееся. И вдруг взрыв этого круга, и я в сверкающем голубом. Очень легко. Затруднения позади, но я не парю, не лечу, а просто нахожусь. И снова неприятное небо передо мной. Розовое, желтое, лиловое, но я ладонями опрокидываю его, прорываю. И за этим светящимся небом нежный зеленый луг (прошлое) *Серебристое* небо. Кружение девочек в белых одеждах с серебряными блестками, волосы длинные, серебряные. Я кружусь, но не касаюсь, не обращаю на них внимания. *Мимо, дальше!*

Пропало сознание.

Я плыву, очень приятно плыть... *Даль* приятна, но она далеко, и я не стремлюсь к ней, боюсь отплыть от *своего* берега. Даль — белый песок, нежно-голубое небо. Вдруг песок покрывается белым гладким холстом, на нем трепещут зыбкие серые письмена. Неожиданно я вдруг у этого далекого берега. Мне приятно накинуть на себя часть этого холста. Он неожиданно легок. А письмена превращаются в волнистые линии, как нити этой материи. Появляется очень нежное, на него можно смотреть, розовое солнце. А на мне розовый теперь плащ. Солнце — роза, но с закрытыми лепестками. Берег уже не песок, а зеленая нежная трава. На ладонях рук стоят подсвечники с горящими свечами, затем огонь просто горит на ладонях, а может, это лотосы — цветы. Я иду. Солнце — роза за моей спиной. На мне трепещет, как от ветра, голубой плащ. Я чувствую, что я все это сочиняю, фантазирую, но мне приятно, и сочиняется легко.

И вот сияние исчезает. Передо мной голубой тюльпан. Я срываю его. Нюхаю, но запаха нет. Тогда я перетираю цветок с удовольствием в ладонях. Влага, приятная в руках, зачеркивающая сухость яркого света.

Художник А. Дьячков

Картина 7. Тема: *Природа Времени*.

Пояснение художника:

Медитация, как забытье. Образ постоянно меняется. Молния (твердая), то белая на черном, то черная на белом. Из медитации выпал внезапно — очнулся. Вначале болело сердце[7], потом прошло — забылось.

Картина 8. Тема: *Свершение Времен* (первый сеанс).

Картина, как это следует из приводимого ниже пояснения художника, отражает завершающий момент медитации:

Картина пирамид в форме шатров на фоне красного зарева, а за пирамидами — свечение. Очень реальны красные облака.Затем переместился (я это сразу понял) на Древний Восток. Справа на переднем плане ассирийская фигура крылатого льва. Далее уходящая вдаль стена на фоне зеленовато-голубого неба. За стеной свечение — белое зарево. Далее переместился (мне так показалось) в Тибет. Я был в центре замкнутой стены. Темное небо. В центре каменного колодца свечение в виде огромного веретена.

Картина 9. Тема: *Время — у Евангелистов* (первый сеанс — Евангелие от Матфея).

Пояснение художника:

Образы медитации прерывисты. Я поднимаюсь над землей. Вдали свечение. Подо мной дорога, уходящая вдаль, к свечению. Я вижу перед со-

---

[7] Художник жаловался на то, что перед медитацией чувствовал себя нездоровым.

бой в пространстве большой, объемный летящий крест (резной, православный). Крест светится золотым свечением. Затем крест превращается в фигуру золотого ангела, который тоже светится. За спиной у него крылья. Далее ангел превращается в светящийся диск (НЛО). Диск летит и крутится над свечением, над землей. Затем диск превращается в огромный светящийся кинжал крестообразной формы и повисает над свечением на земле. Теперь я вижу, что свечение — это огни ночного города.

Картина 10. (Илл. VII.) Тема: *Время — в слиянии прошлого, настоящего и будущего* (первый сеанс).

Пояснение художника:

Во время текста о прошлом я увидел в гигантской желтой пустыне огромный лабиринт, похожий на Кносский, уходящий вдаль и тающий в свете огромного солнца. Затем я увидел лабиринт в плане, он походил на узоры восточной мандалы. При слове «мандала» на фоне узоров возник черный знак с желтым сиянием в центре. Узоры лабиринта-мандалы были красновато-охристого цвета.

Художник Н. Обухов

Картины 11, 12, 13. (Илл. VIII.), относящиеся к одному сеансу. Тема: *Свершение Времен* (второй сеанс).

Пояснение художника:

При вводных словах появились образы прекрасного органа, все возвышающегося кверху. Потом орган стал превращаться в многоарочную конструкцию, быстро растущую кверху, готической архитектуры. После этого появились крылья черного ангела (черные крылья), сзади них прошла какая-то красная полоса, и потом вдруг по середине крыльев прошла узкая *острая* белая полоса.

Появилась уменьшающаяся дверь с черной дырой прямоугольной формы, но я побоялся войти в эту дверь. Потом откуда-то слева стало настойчиво появляться светило, оно заполнило все пространство. Через некоторое время оно сгруппировалось слева вверху, а справа появился крест с распятым Христом. Этот образ был очень долго, потом пространство стало сворачиваться по оси креста, и солнце стало черным.

Передо мной предстало совершенно черное пространство. Очень жуткое. Через некоторое время появилась белая точка, светящаяся, вращающаяся, несущаяся с огромной скоростью. Я помчался вместе с ней все быстрее и быстрее. Возникло жуткое ощущение, что я сейчас разлечусь вдребезги, стало очень страшно. В этом страхе тело вдруг распалось в виде веера, представляющего собой спектр цвета, уходящего в одну точку. Возникает белая вершина скалы, на которой находилась белая голова коня с развевающейся гривой. Эта грива заполняет все пространство и превращается в белое пространство.

Картина 14. Тема: *Время — в слиянии прошлого, настоящего и будущего* (второй сеанс, во время медитации предлагалось охарактеризовать цвет прошлого, настоящего и будущего).

Пояснение художника:

Сначала, с возникновением точки, она была светлой, круг темный, точка, сияя, увеличивалась и превратилась в светло-оранжево-желтую, но она постоянно меняла цвет, и круг менял — от черного, через сияющую, светлую, яркую, к оранжево-желтой. Потом появился темный круг, пульсирующий от центра. Прошлое, я маленький. Темное пространство с наконец появившимся сияющим крестом, который был сначала маленький, потом увеличился до определенного размера, но не заполнил все пространство.

В настоящем в темном пространстве сначала появилось какое-то тело, излучающее свет в направлении движения. Потом появилось пространство, разграниченное темным и белым, как-то смещенное в сторону.

Вечность имела более приятную форму и цвет серебристо-желтый, но на темном пространстве.

«Я» имело форму двух разных отверстий, или окружностей, или шаров, один шар был на светлом пространстве и был черным, другой — на темном пространстве и золотисто-светлый

Картина 15. (Илл. IX.) Тема: *Время — в слиянии прошлого, настоящего и будущего* (третий сеанс, текст — стихи Н.Гумилева, упомянутые в описании картины 6).

Перед нами мандала: центр цветка напоминает утробное пространство. Художник не дал поясняющего текста, но сказал, что когда его сын — мальчик пяти лет — увидел эту картину, то сказал: «Отсюда рождаются дети».

Художник Б. Сафронов

Картина 16. (Илл. X.) Тема: *Время — Имя*. Текст — апокрифическое Евангелие от Филиппа.

Пояснение художника:

Бабочка черно-фиолетовая, светящаяся с серебристо-белой аурой с золотистыми звездами на крыльях. Дорога по центру светящаяся (голубовато-серебристая), уходящая от меня кверху и вдаль. Появился глаз (смутно), а правое ухо начало сканировать. Цветок с четырьмя лепестками.

Идет текст Евангелия от Филиппа; сквозь светящееся пространство возникает светящаяся сфера и снизу крест из костей на темном фоне. Крест проецируется на солнце — все движется... При слове «имя» из пустого пространства в центре возникает светящийся вибрирующий глаз... Горящий крест в виде вертикальной линии с диагональной перекладиной, на концах огонь-пламя... возникают непонятные знаки; пространство несколько раз переворачивается и выворачивается наизнанку, где-то возникают крылья не то бабочки, не то ангела, я чувствую их у себя. Цветок в

форме лотоса, он превращается в солнце, льющее свет на меня, все растворяется в свете.

Картина 17. Тема: *Время — у Евангелистов* (Евангелие от Матфея).

Пояснение художника:

Что-то летящее, какие-то то ли крылья, то ли световые потоки и непонятное пятно, расплывающееся, в котором то проглядывает глаз, то ухо, из которого идет свет... появляется город... здание превращается в дерево, кустистое, ветвистое, как взрыв, крона тянется вверх... Яркий луч сверху, из луча возникает крыло, опять возникает дерево, из света на нем плоды какие-то светящиеся, и луч света его обвивает... Все превращается в большую сияющую птицу или ангела.

Картина 18. Тема: *Время — в слиянии прошлого, настоящего и будущего.*

Пояснение художника:

Точка была вначале черная, на черном пространстве, но потом, когда я вошел в точку, то стал лиловым или фиолетовым, а пространство вокруг голубое — светящееся. Все стало сливаться, переливаясь. Возникло радужное зеленоватое свечение по окружности и растаяло... Во время «рождения» появилось свечение — голубовато-золотистое сияние все озарило — и светилось все до осознания «сегодняшнего» времени... Когда «взор» устремился в будущее, возникло яркое, интенсивное свечение сверху — свечение золотисто-голубое исходило из верха моей головы. Сначала возник светящийся треугольник, не имеющий резких границ, с расплывчатыми краями, весь заполненный голубым свечением... Удивительное состояние слияния со светом: легкости и направленности (направленности, исходящей от меня); все это сливается вновь в голубовато-серебристое состояние. Это состояние напоминает какую-то плазму, где возникают звезды.

Картина 19. Тема: *Время — медитация на стихи А. Введенского.*

Пояснение художника:

Со словами текста, которые я совсем не воспринимал и не помню сейчас ничего из того, что читали, я вовсе потерял себя и уже не чувствовал себя — был весь растворен... Лишь с каждой переменой «вневременных и внепространственных» планов я ощущал свое новое возникшее ощущение и новое слияние и растворение в этих космических пространственных планах, как новое рождение, как «выворачивание наизнанку» себя и пространства... В какое-то мгновение, не помню, появилось черное чудовище с крыльями, которое влетело в меня и поглотило меня... Я попал в круговорот сменяющегося черного пространства, где лучи «света» были черные. Черные нити заплетали сложным узором это черное пространство. Эти

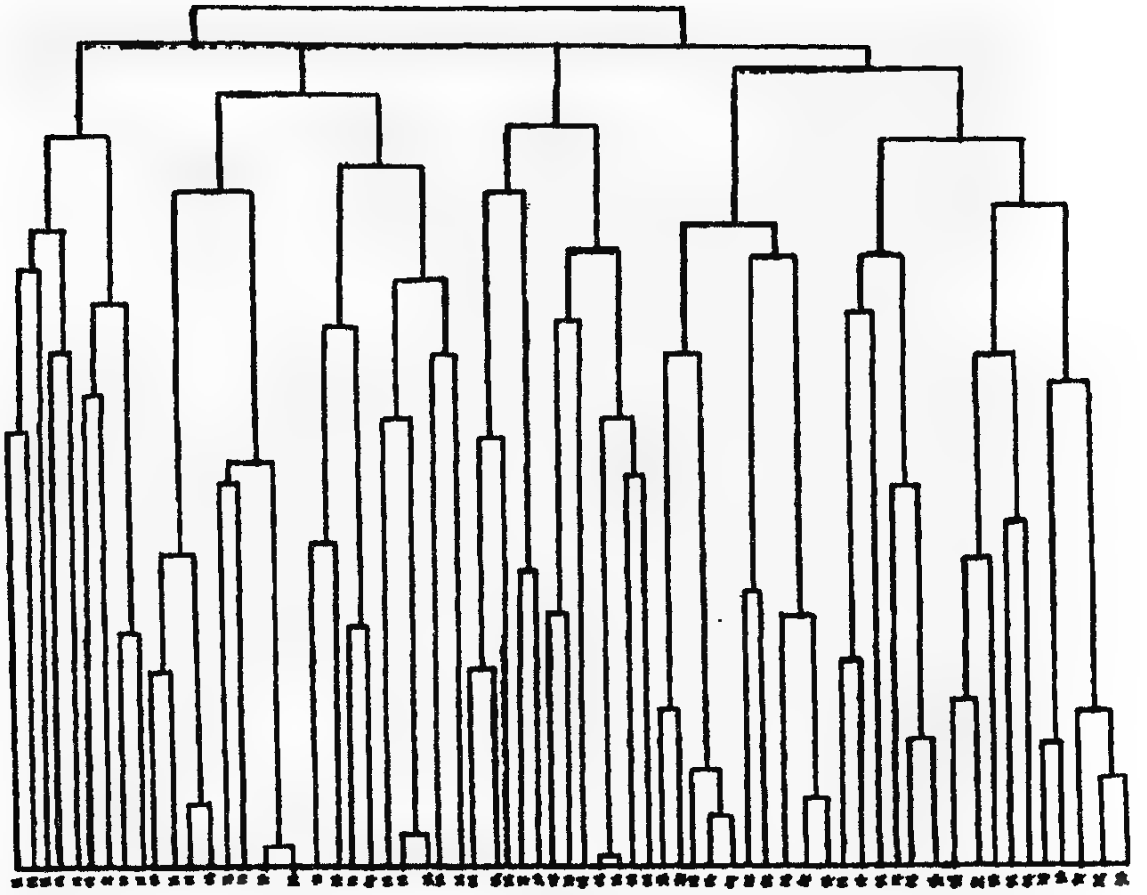


Рис. 15.1. Частотная диаграмма символов по картинам художников.

черные нити создавали удивительную красную воронку — цветок, — которая была рассчитана, казалось, с математической точностью... Через это пространство я вырываюсь в новые миры, которые летели на меня или я летел на них, в них.

Заканчивая этот параграф, приводим на рис. 15.1 частоты появления символов, которые легко поддаются однозначному выявлению. Сюда относится и несложная геометрическая символика, и ассоциируемые с нею символы, такие, скажем, как солнце, глаз, огонь и др. Для построения диаграммы использовалось все множество рисунков-протоколов, полученных в экспериментальной работе по теме «Время» и подвергнутых обработке методами кластер-анализа и главных компонент.

Ограничимся здесь небольшими комментариями. Первое место на частотной диаграмме занимает Круг. В самом широком толковании — это мандала, о семантике которой мы ранее уже много говорили (см. гл. 12, § «В»). Желая углубиться в понима-

ние смысла этого слова, приведем фрагментарно высказывания о нем из Энциклопедии [Cooper, 1978][8]:

Диск: Солнце; обновление жизни; совершенство; божественность; могущество... Диск с отверстием в центре[9] обозначает круг космоса, центром которого является Пустота, трансцендентная и единственная Сущность...

Буддизм: круг есть колесо творения, центр-Пустота...

Китай: солнце есть «священный диск»; небеса; божественность; духовное и божественное совершенство...

Египет: Солнце[10] — бог Ра; могущество, обновление... (с.51)

Круг. Универсальный символ; Всеобщность; целостность; одновременность; исходное совершенство; священная форма, как наиболее естественная; самодостаточность (*Self*); непроявленность; бесконечность; вечность; время, включая пространство, но также и безвременье как нечто, не имеющее ни начала, ни конца, и внепространственность, как не имеющее верха и низа; как круглый и сферический — это символ отсутствия времени и пространства, но одновременно и обозначение повторяемости. Это небесное единство; солнечный цикл; все циклические движения; динамизм; бесконечное движение; завершение; исполнение; Бог; «Бог есть сфера, центр которой находится везде, периферия — нигде» (Гермес Трисмегист) (с.36).

Второе место по значению на частотной диаграмме занимает символ *Спираль*. В упомянутой выше Энциклопедии читаем:

Спираль. Очень сложный символ, использовался со времен палеолита... появился в преддинастическом Египте, на Крите, в Микенах, Месопотамии, Индии, Китае, Японии, доколумбовой Америке, Европе, Скандинавии и Британии... Он различным образом представляет солнечное и лунное могущество; воздух; воду; раскаты грома и молнию; он также является знаком вихря, водоворота; огромной творческой силой; эманацией... Он может обозначать непрерывность... Спираль разделяет также символику лабиринта и сложных «сплетений», обусловленных движением... Спираль или раковина ассоциируется с прядением и плетением[11] (с.156).

Не продолжая этот анализ, отметим, что в практической работе мы довольно много занимались символами, обращаясь к Энциклопедии [Cooper, 1978].

---

[8] В Энциклопедии слову *круг* (circle) естественно сопоставить его синоним *disk* (диск).

[9] На нашей диаграмме окружность с отверстием в центре выделена как самостоятельный символ — *мишень*.

[10] У нас солнце выделено как отдельный символ

[11] В этом отрывке среди пояснений мы находим те слова, которые выделены нами как самостоятельные символы, например: *вода, солнце, лабиринт*.

Из приведенных нами материалов с очевидностью следует, что первые два символа нашей частотной диаграммы непосредственно связаны с представлением о Времени. Для того, чтобы показать связь всех остальных символов с этим представлением, нужно было бы провести то кропотливое раскрытие их семантики, от которого мы здесь уклонимся. Важно подчеркнуть, что наши символы представляют собой весьма селективную выборку из всего существующего их многообразия. В частности, в нашей выборке почти нет символов, олицетворяющих фауну... хотя как их семантика, так и частота использования в памятниках культуры прошлого весьма велика. Почти нет у нас и символов, связанных с частями человеческого тела. Редок и такой широко распространенный на Востоке символ, как лотос.

Теперь несколько слов о том, как в наших картинах нашло свое отражение представление о Потенциальности, неразрывно связанное, как мы уже многократно говорили, с восприятием Времени. Выше (гл.9) мы уже обращали внимание на раскрытие Потенциальности в мифе о всеразлитости Света в Материи. Изначальной — космогонической — творческой силой оказывается *Свет*, брошенный в темную (инертную) Материю — этот мотив мы находим в Индии, Иране, Египте, у гностиков... Выражением Света, брошенного в Материю, становится семя — сперма[12], ритуальное отношение к которой проявлено во многих мистериях древности. Символами потенций становятся фаллос и вагина. Ригоризм иудео-христианской культуры набросил на эти символы тень непристойности, но в глубинах сознания они сохраняются в своей духовно освященной чистоте: фаллос и вагина оказываются синонимами Света. Они постоянно появлялись в картинах наших художников — как в явном, так и в завуалированном виде (см., например, илл. IX).

Внутреннее восприятие Света — символа Потенциальности — и его цветовое раскрытие постоянно присутствует в медитативных состояниях — мы наблюдаем это в протоколах и картинах всех серий наших экспериментов. Свет, как и полет, или его атрибуты — крылья и пр., — это те проявления медитативных состояний, которые сближают их с мистериальными состояниями. Это те признаки, которые свидетельствуют об измененности состояния сознания. Не имея возможности ос-

---

[12] Здесь мы опираемся на последнюю главу содержательной и яркой книги [Eliade, 1976].

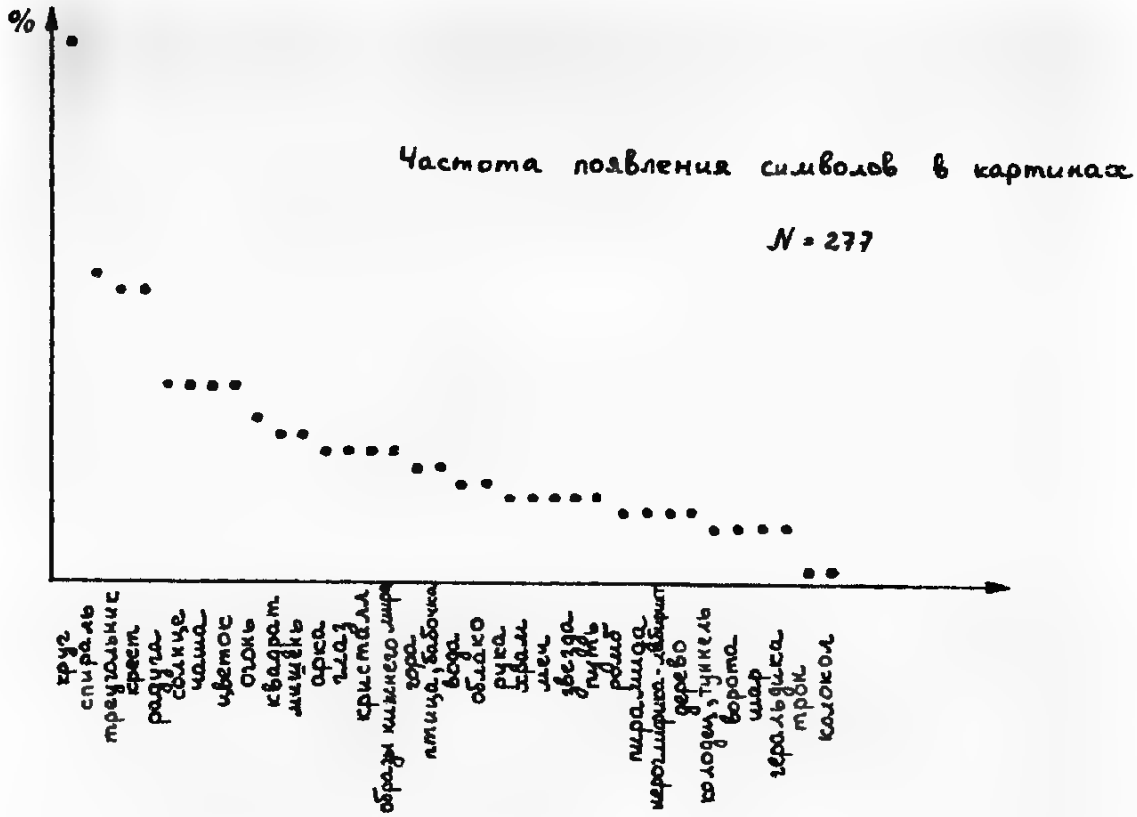


Рис. 15.2. Дендрограмма распределения 64 картин по кластерам в 15-мерном пространстве (для каждого объекта-картины определены 15 значений номинальных переменных, характеризующих наличие или отсутствие цветового признака и его интенсивность в 4-балльной шкале). По оси абцисс точки соответствуют различным картинам. По оси ординат в произвольном масштабе отложены X^2 расстояния между кластерами. Дендрограмма характеризует структуру цветовых соотношений в группе исследуемых картин.

танавливаться на деталях анализа цветового символизма наших картин, отметим только, что полученное при статистическом анализе распределение картин по кластерам в 15-мерном цветовом пространстве (с выбранной X^2-метрикой) само по себе существенно как свидетельство того, что в эксперименте, охватывающем более 60 картин[13], возникла некая цветовая

[13] В кластер-анализ были включены только картины, представленные в стандартной форме.

структура. Иными словами, картины — это не просто множество предметов; они оказываются организованными в структуру единством темы (рис.15.2).

Продолжая исследования такой направленности, по-видимому, можно будет глубоко проникнуть в скрытые от непосредственного видения уровни нашего сознания

Г. Комментарии

В этом разделе нашей работы мы получили большой, лишь частично приведенный здесь материал, который нуждается в обстоятельном анализе. Такой анализ мог бы превратиться в большое самостоятельное исследование междисциплинарного характера с привлечением антропологов, культурологов, искусствоведов, психологов, психиатров. Здесь мы ограничимся небольшими, посильными для нас комментариями.

Прежде всего нам хочется отметить общность символов, возникающих у медитаторов при переживании Времени. Если обратиться ко всему многообразию полученного материала, то можно указать на следующие, постоянно повторяющиеся образы:

Время как ритм: напряженность ритма — набат; пульсирующие круги; летящее брызгоподобное пятно; водопады камней.

Время как динамизм пространства: бескрайность пространства; кручение пространства; разлом пространства; щель; черная дыра.

Время как колокол: черный колокол; спиралевидный колокол; колокол, бьющий набат; воронка; раструб.

Время как спираль: спираль, распадающаяся на брызги света; раскаленная спираль; спираль — огонь Мира; спиралевидные мерцающие дороги; молнии.

Время как храм: храм Времени; египетский храм; фаллический храм; пирамида; замок; орган; лестница, безгранично устремленная вверх; арка; туннель.

Время как раскрытие мифа: ангел; черный ангел; крылатый лев; большие черные крылья; страж — ощущение его руки; треугольник; крест — ракетоподобный, воспаряющий; подобный женщине огненный столб; алмаз; глаз; сияющая звезда; меч; скарабей; паучок, чинящий паутину; скрещенные руки; руки женщины — матери Мира; женская утроба как центр

цветка; корона; змея; павлин с распущенным хвостом; парящее веретено.

Время как свет: вибрация света; цвет и цветовой свет; цвета, плавно переходящие друг в друга; резкие цветовые сочетания; преобладание желтого; преобладание черного.

Было бы крайне интересно провести обстоятельный историко-культурологический анализ всего многообразия проявившихся здесь символов. Весьма заманчивым представляется проведение подобных экспериментов с представителями других культур, скажем мусульманской, буддийской и пр. Будут ли результаты таких экспериментов существенно отличны от полученных нами?

Протоколы и картины могут служить материалами для построения психологических портретов участников медитации. Здесь мы лишь бегло коснемся этой темы. Пожалуй, с наибольшей отчетливостью у немногочисленной группы участников выявилось три разновидности сознания

Первая — это мифологическая паттернизация бессознательного, во всей своей отчетливости проявившаяся у медитатора, вербальные протоколы которого мы привели почти полностью. Его тексты — это последовательно развивающийся миф с постоянно повторяющимися образами рыцаря, ангела, храма, замка. Миф, обращенный в прошлое — средневековое или эллинское. Мифологическую паттернизацию мы находим и у двух художников: А.Дьячкова и Н.Обухова, иногда и у Б.Сафронова, когда рассматриваем все многообразие их картин и поясняющих их текстов. Но здесь мифы обращены в другое прошлое — Египет, Монголию. Мы видим, как по-разному ощущают в себе медитаторы свою сопричастность этногенетическому прошлому. В плане психологическом перед нами раскрывается одна из характеристик личности, на которую до сих пор не было обращено внимание.

Второй тип паттернизации нам хочется назвать поэтико-символическим. Здесь наше внимание привлекает художник В.Грибков. Его видение — это романтические образы — роза, крест, рубины, алмазы. Но все это только в медитативном раскрытии. Его повседневная профессиональная живопись — иная, хотя его склонность к *ню* тоже из области романтического: «В напрасных поисках за ней я исследил земные тропы» (М.Волошин).

Третий тип паттернизации — астральный. Он со всей отчетливостью выражен у художника Б.Сафронова. Его медитации — ча-

сто последовательная смена астральных видений: оторванная голова, сканирующее ухо, вибрирующий глаз, выворачивающееся пространство. Хотя в его профессиональной работе как художника астральные моменты отнюдь не доминируют. В меньшей степени соприкосновение с миром астрала наблюдается и у других художников: у В.Грибкова, например, в одной из его картин мы видим в ромбе серо-зеленую лягушку с головастиком внутри. Но это все же только отдельные, неприятные для него эпизоды. Пожалуй, полностью образы астрального мира отсутствуют только у медитатора «А» — одного человека во всей группе.

Характерны и мотивы подавленности: у одного из медитаторов, протоколы которого мы здесь не приводили, — постоянный мотив запечатанности крестом, у художника А.Дьячкова — напряженность цвета: много черного, серого, темно-синего. Вариант преодоления напряженности мы видим, например, в одной из картин В.Грибкова — мечом срезает он верхушки волн, и ему становится очень приятно. Доступность или недоступность выхода в Ничто — это показатели степени персонализированности, оторванности от целостности, сопричастности предельной реальности

Мы не будем больше развивать тему психоидентификации — она могла бы вылиться в большое и серьезное исследование. Хочется думать, что здесь перед нами открываются возможности значительно более широкие, чем в психоанализе. Здесь мы имеем дело не с анализом личности, а с *раскрытием* ее глубинного континуума.

Для нас — авторов этой работы — существенно то, что, с одной стороны, мы увидели многообразие символов Времени — колокола, спирали, раковины, молнии... с другой стороны — и это очень важно, — ощутили сами и узнали, как ощущают другие соприкосновение с Ничто.

Концептуальным завершением этой серии медитаций оказались главы о Времени, о Ничто и о Реинкарнации, помещенные в этой книге. Работа над этими главами протекала на фоне медитативного раскрытия проблемы. Содержание глав — их основные мысли — созревало постепенно.

Интерес к проблеме творчества понуждал нас к тому, чтобы вести наблюдение за самими собой в процессе выполнения этой работы. Но результаты наблюдения не поддаются отчетливой формулировке. Можно сказать, пожалуй, только одно: было такое впечатление, что медитации настраивают сознание — как бы готовят его к спонтанному появлению новых представлений о Вре-

мени. Внутренняя работа шла все время, даже во время сна. Об этом свидетельствует и один из снов, который мы можем описать следующим образом:

Это, наверное, был сон. Когда видишь сон, то всегда просыпаешься, но только не сюда, а туда — в другую реальность. Но сон может перейти и в спонтанную медитацию. Так было и сегодня.

Для меня *часы* были всегда одним из самых значительных символов моих сновидений. Именно через них — их вид, исправность или поврежденность — я узнавал что-то о надвигающемся, иногда грозном, иногда благоприятном.

И вот опять я увидел часы... Знакомые часы... будильник... Там, на полке. Но... часовая стрелка шла быстро, отсчитывая часы, как минуты. Это смутило меня. Я встал и проверил — все то же на всех других часах. *Часы бегут, как минуты.* Позвонил несколько раз по телефону «100» — все то же самое. А потом увидел, что минутная стрелка движется медленно: *минуты идут, как часы.* Стало ясно: *Время расщепляется.*

Оказывается, что жить теперь надо в двух *Временах* — одно идет быстрее обычного, другое — медленнее. А если это так, то на самом деле это значит, что одно Время идет вперед, другое — *назад.* Ведь часы, как механическое устройство, не могут показывать время, идущее не вперед, а назад. Жить вперед и назад может только человек в плане психологическом. Так он, наверное, и живет, но только не осознает этого, подчиняя свое сознание механическим проявлениям жизни. Несуразность хода часов оказалась символом — коаном, который надо было раскрыть в медитации, последовавшей за сновидением.

Время оказывается петлей, выходящей из одной точки. Эта точка — начало и конец жизни. Находясь на любом участке этой петли, человек идет к узловой точке, сразу в двух направлениях — вперед и назад. Движение в обоих направлениях, естественно, должно происходить с разными скоростями: вначале быстрее вперед, чем назад, в конце — обратная картина. Нарушение естественного соотношения скоростей — глубокая дисгармоничность жизни.

Когда человек попадает в узел сразу с обоих концов, то это конец жизни — он переходит на другой виток спирали конуса, расположенного уже в трехмерности пространственного представления Времени. Время одной жизни двумерно (это петля в двумерной геометрии Времени), время реинкарнационной череды жизней — это их реализация в трехмерной геометрии Времени.

Говорят, что люди в глубокой старости легко и удивительно в деталях вспоминают детство — это они подходят к узловой точке жизни в своем движении назад. Уход из жизни становится трудным, если с одной стороны к узловой точке человек уже подошел, а с другой — еще нет.

Быть может, человек, идущий интенсивно духовным путем, может и в одной жизни переходить, в плане психологическом, с одного витка на другой. Если это так, то для него трехмерность Времени становится осязаемой и управляемой реальностью. Воспоминания реинкарнационного характера — это опять-таки умение сознательно входить в третье измерение Времени.

Сам сон — глубокий и сопровождающийся содержательными сновидениями — это возможность управлять скоростями своих движений в

обоих направлениях. Отсюда и возможность предвидения будущего, и переживание далекого прошлого как настоящего.

Не то же ли самое происходит в плане психологическом и с культурой — движение вперед и движение назад. Отсюда наблюдаемый в наши дни инфантилизм молодежи, да, может быть, и взрослых в высокоразвитом научно-техническом обществе. Опять движение в обе стороны к узловой точке. Внешне эта расщепленность воспринимается как шизоидность культуры.

Это сновидение и последовавшую за ним спонтанную медитацию мы приводим здесь лишь для того, чтобы показать, как иногда перед нами раскрывается лаборатория нашей собственной мысли. Начало рассказа имеет еще мифологическое звучание. Но постепенно в него входят привычно звучащие фразы. Заканчивается он размышлениями, носящими уже дневной, вполне рациональный характер.

Все в целом можно рассматривать как интерпретацию приведенных в эпиграфе к гл. 6 слов из Евангелия от Фомы, которые постоянно вспоминались при дневных размышлениях над проблемой Времени: «Ибо в месте, где начало, там будет конец».

Это сновидение можно рассматривать и как раскрытие постоянно повторявшихся в серии наших медитаций образов Времени как спирали, спиральной раковины или колокола, в раструб которого можно было входить. Впрочем, не о том ли говорят и древние символы-архетипы: колесо жизни; змея, кусающая себя за хвост; свастика — в ее исконном понимании как знака солнцеворота?

Уместно здесь обратить внимание и на вопрос о том, насколько сознание человека подготовлено к тому, чтобы принять представление о замкнутости Времени, возникающее в современной космогонии [Девис, 1979; Мизнер, Торн, Уилер, 1977]. Речь идет о концепции цикличности Вселенной, допускающей ее обращение, т.е. движение во Времени назад. Но представление о симметричной во Времени Вселенной требует исключительной согласованности в поведении бесчисленного количества ее атомов. Отсюда и искушение видеть обращенность Времени, т.е. полагать, что оно обладает топологией окружности. И тогда, говорит Девис...

> ... рассматривать один большой взрыв как «начало», а другой — как «конец» ошибочно. Оба они в некотором смысле «начала», согласованные друг с другом (с.249).

Не напоминает ли это высказывание приведенные выше слова из апокрифа от Фомы?

И далее Девис пишет:

> Идея циклического мира уходит корнями по крайней мере во времена Аристотеля[14]. За последние годы в общей теории относительности был получен ряд решений, которые говорят о том, что будущее объектов может смыкаться с их прошлым. Остается только неясным, сколь реальный физический смысл имеют описываемые ситуации, однако сам факт подобной возможности оказывает на философию глубокое воздействие. Свобода воли не может существовать во Вселенной с замкнутым временем. Состояние системы не может быть изменено по желанию, так как ее будущее — это одновременно ее прошлое. Следовательно, современное состояние системы должно зависеть от ее поведения в *будущем*, которое и есть то, что мы хотели бы изменить (с.251).

Мы, естественно, ничего не можем сказать здесь о реальности представления о замкнутом Времени, хотя в науке этот вопрос постоянно возникает. Напомним здесь хотя бы то, что Гёдель [Gödel, 1949a] для уравнений гравитации Эйнштейна нашел решение с замкнутым Временем: мировая линия бытия пересекает свое прошлое[15]. Нам важно подчеркнуть лишь то, что из наших медитативных экспериментов следует, что где-то в своих глубинах сознание человека подготовлено к возможности такого восприятия грамматики Времени. И этот факт, взятый сам по себе, заставляет задуматься о том, почему мы оказались подготовленными, на уровне нашего бессознательного, к тому, что только в наши дни космогония предлагает нам для серьезного обсуждения? Ответом на этот вопрос является развитое нами выше представление о настоящем как свертке прошлого по будущему (см. гл. 8). Настоящее в этой мультипликативной модели оказывается *симметричным*[16] по отношению к прошлому и будущему — они различимы только на уровне интерпретации, которая произвольна. В плане психологическом существование настоящего в грамматике Времени — это

---

[14] Греция, 384-322 гг. до н.э.

[15] Модель с замкнутым временем вызвала острую дискуссию как в плане математическом, так и в плане онтологическом. Если для Гёделя [Gödel, 1949b] само представление о времени оказывается скорее иллюзорным, то Эйнштейн, в свою очередь, предлагал снять с рассмотрения решение Гёделя как не имеющее физического смысла.

[16] Один из врачей-психиатров, принимавших участие в обсуждении наших картин; обратил внимание на то, что картину 10 можно интерпретировать как песочные часы, две симметричные части которых, символизирующие *прошлое* и *будущее*, соединены сияющим желтым пятном, олицетворяющим *настоящее*.

Иными словами, эта картина свидетельствует о том, что сознание художника признает симметричность *прошлого и будущего*, объединенного сияющим *настоящим*.

примирение нас с симметричностью Времени. Отметим здесь, кстати, что у одного из наших художников (А.Дьячков) при медитации на тему «Время» спираль как символ цикличности появилась в 70% картин.

Д. Заключительные замечания

Нам часто задают вопрос: насколько адекватны реальности приводимые нами протоколы? Нам представляется, что сама постановка этого вопроса неправомерна. Здесь, как и в физике, Мир раскрывается через его взаимодействие с приемником. Медитатор фиксирует то, что он увидел на экране *своего* мысленного взора, — он выступает здесь в роли селективного приемника. Его взаимодействие с семантическим полем определяется прежде всего его подготовленностью к такому взаимодействию.

И все же здесь хочется обратить внимание на следующие два обстоятельства, заставляющие серьезно отнестись к полученным нами результатам. Первое — это то, что на частотной диаграмме (рис. 15.1) первые места заняли символы, имеющие непосредственное отношение к представлению о Времени. Второе: протоколы медитатора «А» во многом удивительным образом напоминают протоколы испытуемого Джима, приведенные в книге [Milner, 1978]. Схожесть текстов, полученных в экспериментах, поставленных в различных коллективах с использованием существенно различных методик, свидетельствует о том, что мы здесь соприкасаемся с некими инвариантами глубинных уровней сознания.

Медитативное изучение Времени никоим образом нельзя считать законченным. Здесь возможна постановка многих интересных задач. Скажем, смогут ли художники научиться видеть и изображать Мир вне его временной распаковки? Могут ли художники найти новые выразительные средства для изображения соприкосновения человека с Ничто? Как воспримут в медитативных экспериментах Время физики-теоретики, профессионально занимающиеся проблемами, которые замыкаются на поиск новых представлений о Пространстве и Времени?

При обсуждении затронутых здесь вопросов с физиком-теоретиком А.А.Грибом возникла и еще одна задача: ввести медитативные упражнения в помощь профессору, читающему курс лекций по современной теоретической физике. Многие ли из студентов

подготовлены к тому, чтобы самостоятельно перенести высокоабстрактные знания современной физики на уровень своего бессознательного и таким образом открыть в себе новый ракурс видения реальности? А только из таких и формируются в дальнейшем творчески активные ученые.

Привлекательным представляется также при раскрытии природы Времени и более глубокое, чем это было в наших опытах, вхождение в семантическое поле Вселенной. Не ясно, правда, можно ли при этом продвинуться в природу Времени глубже, чем это удавалось поэтам. Не является ли медитацией на тему «Время» приводимый ниже текст А. Введенского [1993, т.II]?

...Мне невмоготу. Кому? Мне. Что? Невмоготу. Я один как свеча. Я семь минут пятого, один 8 минут пятого, как девять минут пятого свеча 10 минут пятого. Мгновения как не бывало. Четырех часов тоже. Окна тоже. Но все то же самое... Тут наступает ночь ума. Время всходит над нами как звезда. Закинем свои мысленные головы, то есть умы. Глядите, оно стало видимым. Оно всходит над нами как ноль. Оно все превращает в ноль...

Христос Воскрес — последняя надежда...

Все, что я здесь пытаюсь написать о Времени, является, строго говоря, неверным. Причин тому две.

1) Всякий человек, который хоть сколько-нибудь не понял время, а только не понявший хотя бы немного понял его, должен перестать понимать и все существующее.

2) Наша человеческая логика и наш язык не соответствуют времени ни в каком, ни в элементарном, ни в сложном его понимании. Наша логика и наш язык скользят по поверхности времени.

Тем не менее, может быть что-нибудь можно попробовать и написать если и не о времени, не по поводу непонимания времени, то хотя бы попробовать установить те некоторые положения нашего поверхностного ощущения времени, и на основании их нам может стать ясным путь в смерть и в широкое непонимание.

Если мы почувствуем дикое непонимание, то мы будем знать, что этому непониманию никто не сможет противопоставить ничего ясного. Горе нам, задумавшимся о времени. Но потом при разрастании этого непонимания тебе и мне станет ясным, что нету ни горя, ни нам, ни задумавшимся, ни времени (с.78-79).

4. Предметы

Дом у нас не имеет времени. Лес у нас не имеет времени... Даже настоящего, того настоящего времени, о котором давно известно, что его нет, и того он не дал предмету. Выходит, что дома и неба и леса еще больше нет, чем настоящего.

Когда один человек жил в своем собственном ногте, то он огорчался и плакал и стонал. Но как-то он заметил, что нет вчера, нету завтра, а есть

только сегодня. И прожив сегодняшний день, он сказал: есть о чем говорить. Этого сегодняшнего дня нет у меня, нет у того, который живет в голове, который скачет, как безумный, который пьет и ест, у того, который плавает на ящике, и у того, который спит на могиле друга. У нас одинаковые дела. Есть о чем говорить.

И он стал обозревать мирные окрестности, и в стенках сосуда времени ему показался Бог (с.81-82).

Приведенные здесь слова Введенского — это, наверное, наиболее абсурдные из когда-либо сказанных о Времени. Но сама природа Времени такова, что, может быть, медитативные размышления над отображением Времени через абсурдное дают наилучшую возможность прорваться сквозь паутину наивности и увидеть Время во всей его многозначной непонятности.

* * *

Дорогами Времени прошли мы в этом эксперименте, ощутив всю извилистость пути [А.Введенский, 1993, т.I]:

Мне трудно, что я с минутами,
меня они страшно запутали (с.183).

Е. Роль текста-задания, стимулирующего (индуцирующего) поток образов

Как отмечают участвовавшие в эксперименте художники, текст-задание, содержащий ключевое слово — объект медитации, часто действует как *толчок, вспышка, яркий импульс, взрыв*, меняющий символический ряд, наблюдаемый на экране внутреннего взора. Появляются новые, яркие образы, содержательно отличные от тех, которые наблюдались до вспышки-толчка. Как пример можно привести протокол художника А.Д., когда в качестве задания предлагалось ощутить и увидеть точку в центре лба между бровей, а потом преобразовать ее в животное (в соответствии с методикой Э.С. Гальегоса [Gallegos, 1983].

Расслабился хорошо. Сконцентрировал внимание на точке в центре лба. Почувствовал тепло в этой точке. Точка стала блуждать по лбу. Услышал, что надо превратить точку в животное. Как всегда, толчок, озарение. Образы активизировались. Внезапно из точки стал расти голубой цветок. Цветок вырос. Лепестки раскрылись. Из центра цветка появились извивающиеся нити — цветные, гибкие. Я дал имя цветку-животному (ведь оно живое — движется, вибрирует, дышит) — ЛАЛ.

Второе слово я не расслышал[17], но увидел крестообразное сияние. Нити потянулись к кресту, стали сиянием. Образы яркие, эмоциональные. После медитации состояние усталости, как после тяжелой работы, но ощущение удовлетворения.

Из чего состоят эти образы: содержат ли они только семантику текста-задания или являются синтезированными? Скорее всего, последнее, так как семантика текста-задания в качестве новой информации взаимодействует с уже имеющейся (априорной информацией), представляющей собой существенную для данной психики систему смыслового предпочтения. Символы, содержащиеся в протоколах-отчетах, — результат мультипликативного взаимодействия априорной (со всеми возможными особенностями индивидуальной психики) и новой информации.

Сравнивая символы протоколов художников, мы можем не только констатировать наличие предпочитаемой каждым из них символики — их символические доминанты, но и выделить общую структуру, не зависящую от конкретного содержания индивидуальной символики. Оно формируется геометрией символов, утверждается как принцип (форма), свободный от конкретного содержания, и выявляется как *архетип*.

Это утверждение резюмирует результаты статистической обработки данных экспериментов, проводившихся в течение нескольких месяцев с группой художников, состоящей из 4 человек, с использованием в качестве задания текстов, содержащих слово «время» (или его метафоры), прозаических и поэтических, авторы которых принадлежат разным векам и народам. Общее количество экспериментов включает 21 медитативный сеанс, число изобразительных протоколов, как указывалось ранее, — 64.

Была составлена таблица символов, встречающихся в этих протоколах, выделенных по формальному признаку (присутствует/отсутствует), которые рассматривались как переменные, подлежащие дальнейшей обработке методами математической статистики с использованием ЭВМ. Наиболее интересные результаты

[17] «Второе слово не расслышал» — здесь точнее было бы сказать «не узнал», так как в качестве задания фигурировало слово «вайи» (вербы). Но «не расслышал» не значит «не реагировал». Он его все-таки видел. И образ этого видения соотносим с семантикой слова «вайи». Непонимание (неузнавание) не помешало реагированию. И не просто реагированию, а семантически состоятельному, соответствующему теме медитации.

дал метод главных компонент. Было обнаружено, что основная часть экспериментов сгруппировалась, образовав ядро. Эти эксперименты, входящие в ядро, содержат символику, структурно представленную *кругом*, а содержательно — такими символами, как цветок, спираль, мишень, глаз, колесо и др., которые по существу являются метафорами круга (модификациями его содержательных интерпретаций). Часть экспериментов оказалась выброшенной на периферию пространства координатных осей. Это те из них, которые содержат символику, структурно отличную от круга: треугольники с разнонаправленными вершинами и различные модификации этой структуры — гора, островерхий замок, язык пламени, дорога, лестница и др. Мы видим, что ядро сформировано по принципу архетипа (формы, а не содержания), что содержание является только интерпретацией (отношением, семантическим взвешиванием).

Текст-задание не вмешивается в содержательную составляющую, позволяя материалу бессознательного сохранять индивидуальную проявленность.

Эта индивидуальная проявленность становится характеристикой, позволяющей оценивать соотнесенность психики с архетипом.

Слишком выраженная индивидуализация оказывается отчужденной от архетипа (попадает на периферию семантического пространства архетипа). Интересно заметить, что архетип в данном эксперименте характеризует Время как процесс, носящий замкнутый характер Подобные представления мы находим не только в текстах апокрифических Евангелий [Трофимова, 1979], представлениях Востока [Franz von, 1978], но и в разработках современной физики, что уже обсуждалось выше...

Таким образом, текст-задание помогает выявить, с одной стороны, общее типическое (архетипы коллективного бессознательного) — форму, с другой стороны, индивидуальное — содержание.

Индивидуальное формируется структурой. Структура через индивидуальное наделяется смыслом, обретает признаки, задающие ее семантическое пространство. Текст-задание оказывается своего рода триггером, с помощью которого обнаруживается атрибутика архетипа. Индивидуальное проявлено как многообразие метафор, общее — как структура, имеющая геометрический характер. Здесь следует напомнить, что в представлениях Юнга [Jung, 1965] *Self* — центральный архетип нашей психики, архетип порядка, целостности личности — символизируется кругом, квад-

ратом, мандалой, ребенком, четверичностью и т.п. и является той величиной, которая включает не только сознание, но и бессознательное — неизвестное внутреннего мира.

Таким образом, структурно, через круг, представление о Времени оказывается включенным в центральный архетип *Self*, являясь его *составной частью*. Через представление о Времени этот архетип может быть проявлен: обозначена его атрибутика. (Это, возможно, обусловливает появление квадратов и крестов в изобразительных протоколах, а также других символов — четверичности и мандал.) Поэтому, возможно, в сеансах с заданием «Кто я?» появляются символы Времени: глаз, спираль, колокол и др.

Интересно отметить, что эксперименты, оказавшиеся на периферии пространства главных компонент и содержащие структурно отличную от круга символику (треугольники и их образные модификации), относятся к тем медитативным сеансам, тексты-задания которых включали стихи со словом «время», взятые из синоптических Евангелий (а именно, от Марка, от Луки и от Матфея). Сеансы, задания которых содержали тексты Евангелия от Иоанна, оказались в ядре, равно как и сеансы с апокрифическим Евангелием от Филиппа в переводах Трофимовой [Трофимова, 1979].

Из этого может следовать, что Евангелие от Иоанна медитативнее остальных синоптических вариантов «сна» о Мессии и в нем в большей степени, чем в последних, заключено откровение состояния первых христиан. Оно как бы протокол-оригинал, а остальные — его копии. Когда наши художники копируют свои рисунки-протоколы, то композиции, формально сохраняя все признаки оригинала, теряют его состояние — экспрессию. Возможно, потому, что «состояние» определяет все компоненты, задающие визуальную экспрессию рисунков, которые становятся зримым образом переживания, как, например, стихи — звуковым образом внутреннего опыта.

Так «облака в предутреннем огне цветут и округляются, как розы» (И. Бунин).

ПРИЛОЖЕНИЕ

Медитация как реальность

Соотнесение образов внутреннего пространства с лингвистическим кодом[1]

На примере филологического анализа одного из протоколов-самоотчетов можно показать, что материал бессознательного, вскрываемый на сеансах медитации, соотносим с лингвистическим кодом, зафиксированным не только в словарях, но и в энциклопедиях традиционных символов Востока и Запада.

Анализируемый протокол получен на сеансах медитации, связанных с проблемой Времени. «Время» в разных вербальных контекстах являлось «объектом» фокусирования внимания.

Протокол представлен на рис.15.3 (художник А.Дьячков). Текста у этого изображения нет, так как, с точки зрения его автора, вербализация представлялась слишком сильной редукцией. Образ и вся композиция в целом эмоционально оказались столь нагруженными, что интеграция потребовала неоднократного воспроизведения этих переживаний, их повтора во внешнем пространстве в виде серии картин, сохраняющих и композиционный, и колористический строй протокола.

Тема Времени разрабатывалась долго и содержала ряд сеансов, согласованных по смыслу не только с вокабулой «время», но и с содержанием протоколов. Анализируемый образ представляет собой результат медитации, «объектом» внимания которой являлось слово «чаша» (в серии «время»).

Анализ рис. 15.3.

I. Набор символов, обнаруживаемый в картине:

1) горная расщелина,
2) линия горизонта,
3) (большой) лук тетивой вверх,
4), 5) два равносторонних (в протоколе) треугольника: темный и светлый,

---

[1] Анализ выполнен филологом А.Страховым.

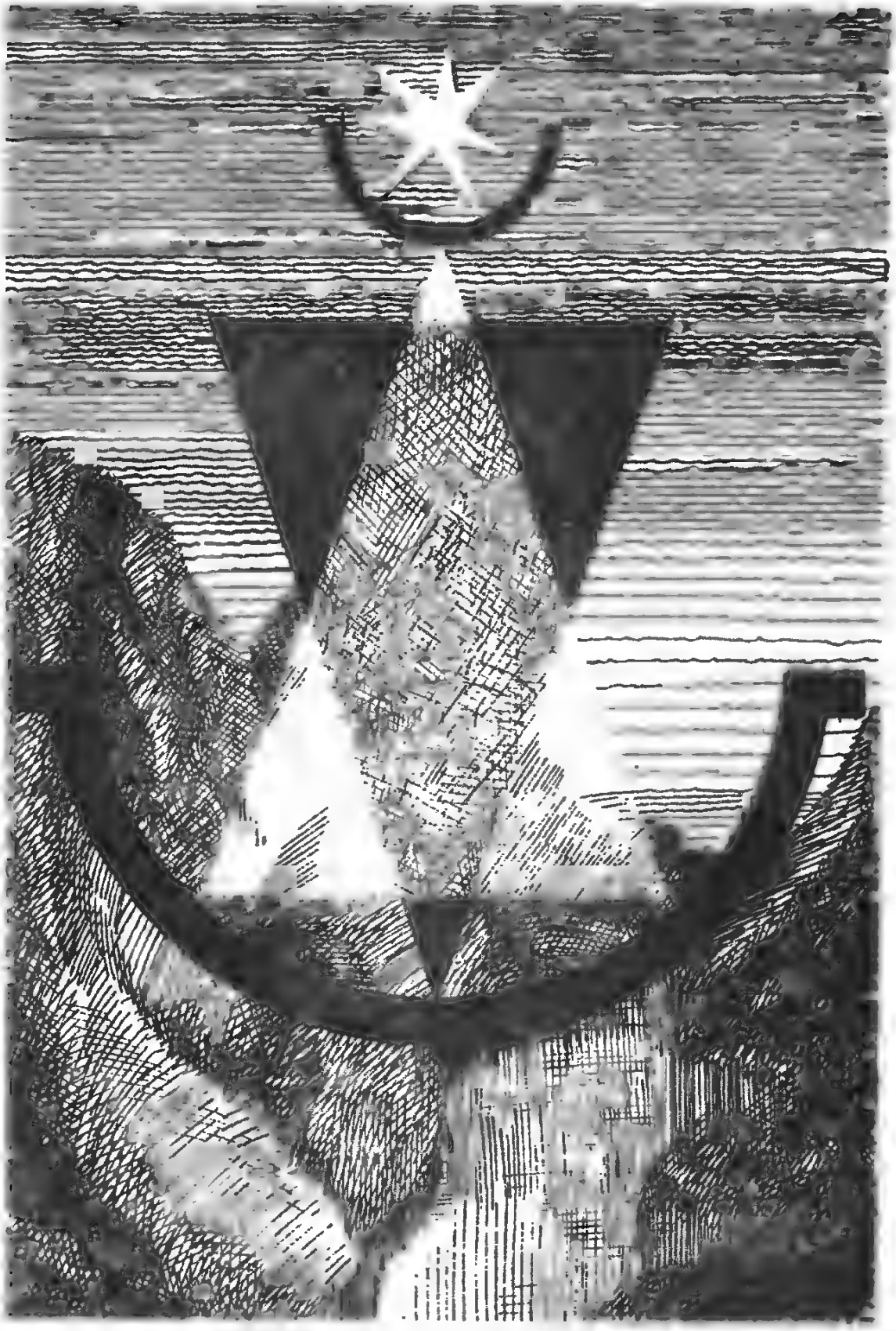


Рис. 15.3. Художник А.Дьячков. Фиорд.
Тема: Время.

6) радуга,
7) (малый) лук тетивой вверх,
8) «вспышка».

II. Набор комбинаций символов:

1) «вид на море»: «расщелина» + «линия горизонта»,
2), 3) «звезда Давида», образуемая наложением двух треугольников и осложненная радугой в центре их наложения («радугу» + «тетиву» можно выделить в качестве отдельной комбинации),
4) «большой лук» и «звезда Давида»,
5) «малый лук» и «световая вспышка».

III. Характер отношения этих комбинаций друг к другу:

1) Синонимичность трех комбинаций символов:

Тавтологическая пара («лук» и «звезда»): «большой лук» + «звезда Давида» и «малый лук» + «вспышка».

Комбинация «большой лук» + «звезда Давида» относится к области исключительно *культурной* символики.

В комбинации «малый лук» + «вспышка» к *культурной* символике относится только первый символ, второй же («вспышка») претендует на изображение *природного* явления.

Третья синонимическая комбинация: «расщелина» + «линия горизонта» напоминает все те же «луки» тетивой вверх, но целиком принадлежит к области *природной* символики.

2) Антонимичность комбинаций: «Радуга» образует с тетивой «большого лука» новый «лук», который зеркально противопоставлен трем синонимическим комбинациям.

IV. Сюжетика:

В этой комбинации есть элемент игры на противопоставленности *«культурной»* и *«природной»* символики. В самом деле, «радуга» как будто есть «явление природы». Участок «тетивы большого лука», с которым она образует новый зеркально отраженный лук, есть элемент «культуры». Однако полученная комбинация — «лук» — является своеобразным каламбуром по отношению к культурно-мифологическому *восприятию 'радуги' как лука* и соответствующему обозначению в некоторых индоевропейских языках. Приведем языковые примеры, сгруппировав их в соответствии с близостью/далекостью по отношению к этническому сознанию автора картины. Ср. названия радуги с внутренней формой — лук, божий лук; хорватск. bȍžji lȕk; словенск. bóžji lôk,

bóγu lóx и просто lok; македонск. божилок; польск. łuk и болгар. божи лък[2]; с внутренней формой — 'небесный лук': хорватск. luk nebeski[3]; французск. arc-en-ciel; - 'молнийный лук'; итальянск. arcobaleno. Ср. реконструируемую древнеиранск. форму *drunaka — 'лук; радуга'[4].

Суть этой каламбурной игры состоит в том, что в едином (здесь: не иерархизированном) ряду сосуществуют и означаемое ('радуга'), и означающее (*лук*)[5]. Эта синтетическая игра рождает элементы динамики, развития сюжета, которым становится явно не выраженная идея «выстрела» и «попадания» (ср.: «вспышка») из «лука» в «мишень». Последний символ есть не дошедшая до конца эволюция «радуги». Эти элементы сюжета содержатся только в потенции, на уровне глубинных, проявленных значений[6].

Иерархизированный (пирамидальный) ряд представляет собой организация комбинаций символов по вертикали. Этот ряд образуют дублирующие друг друга символы комбинации. Символы — это три повторяющихся «лука», комбинации — это «лук» + «звезда» (Давида или «вспышка»).

На вершине пирамиды осуществлен синтез «*культурной*» («малый лук») и «*природной*» («вспышка») символики.

Мотив синтеза и гармонии задан уже совмещением треугольников (комбинация: 2) — мужского и женского архетипических символов. И будущий синтез «природы» и «культуры» в какой-то степени предсказывается уже в этой комбинации, так как оппозиция 'мужское'/'женское' весьма часто читается как 'культурное'/'природное'/ 'упорядоченное'/'хаотическое' и т.д. Цветовая (световая) гамма треугольников соответствует архетипическому цветосветовому дуализму: «женский» треугольник (вершиной вниз) выдержан в темной гамме, «мужской» треугольник — в светлой гамме.

---

[2] Толстой Н.И. Из географии славянских слов: 8. 'Радуга'. — В кн.: Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования 1974. — М.: Наука, 1976, с.22-76; Koselska W. Bułgarskie słownictwo meteorologiczne na tle ogólnosłowiańskim. Wrosław — Warszawa — Kraków — Gdańsk, 1972, s.37

[3] L'arc-en-ciel par Henri Gaidoz. Eugène Rolland et al. [«Mélusine». II (1884-85) et III (1886-87)]. — Quaderni di semantica, Anno II, n.1, giugno, 1981, p.114.

[4] Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Перевод с нем. и доп. О.Н.Трубачева, том III. — М.: Прогресс, 1971, с.431.

[5] Противопоставленность: *означаемое/означающее* понимается в духе К у р с а о б щ е й л и н г в и с т и к и Ф. де Соссюра

[6] О противопоставленности выраженных и проявляемых значений см. в трактате Д х в а н ь я л о к а Анандавардханы

В поле действия семантики «синтеза» такой символ, как «радуга», получает возможность реализовать заложенную в этот символ функциональную семантику медиаторства. В мифопоэтических картинах природы радуга является медиатором между мирами и стихиями: небо/земля, мир мертвых/мир живых, солнце/дождь и др. На изобразительном уровне медиационная функция «радуги» подчеркивается ее помещением в картине на площади *пересечения* плоскостей двух треугольников.

Можно предполагать, что один из считываемых смыслов этой картины состоит в благости гармоничного совмещения двух аспектов мировосприятия — «природного» и «культурного». В пространственной организации картины символике этого синтеза придается «высший» ранг, и автор, быть может, в этом синтезе видит «высший» смысл.

Часть V

РЕМАРКИ

К ПРЕДСТАВЛЕНИЮ О ЕДИНСТВЕ МИРА

ПРЕДДВЕРИЕ К ПЯТОЙ ЧАСТИ

Мир мы видим в его целостности.

Целостность Мира — это одна из основных посылок нашей работы.

В этой части работы мы еще раз возвращаемся к тем аспектам целостного видения Мира, которые в предыдущих главах не получили достаточно полного освещения.

В первых двух главах этой части речь идет о проблеме реинкарнации и о возможности взаимодействия науки и религии. Как бы туманна ни была первая из этих проблем, ясно одно — представление о реинкарнации возникло у человека из свойственного ему желания видеть Мир в его целостности, и этим стремлением можно объяснить те реально наблюдаемые неординарные проявления человеческой психики, которые наша культура до недавнего времени просто снимала с рассмотрения. Через представление о реинкарнации делалась мучительная попытка ответить на вопрос — что есть смерть? Смерть была не просто страшна сама по себе — она противоречит стремлению человека видеть мироздание в его нерушимой целостности. В такой постановке проблема смерти замыкалась на религиозные воззрения. Сейчас желание углубить наше знание о природе человека заставляет нас решиться на то, чтобы начать рассматривать древнюю проблему заново, используя все открывшиеся нам возможности. Вторая проблема отнюдь не порождена стремлением к объединению двух различных начал. Речь идет о другом — об использовании их во взаимодополняющем противостоянии, отражающем всю сложность осознающего Мир человека.

Последняя глава этой части — это еще один, завершающий взгляд на Мир, данный нам в его целостности. Она, как и первая глава этой книги, написана в лапидарном стиле.

Глава 16

ВЕРА В РЕИНКАРНАЦИЮ КАК ПРОЕКЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СОПРИЧАСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА НЕРАЗДЕЛЕННОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ МИРА

Мы только знак, но невнятен смысл...

Ф.Гёльдерлин. Мнемозина

Человек в своей индивидуальности выступает перед нами как *Знак*, но какова семантика, стоящая за этим знаком? Если за знаком — *Словом*, не имеющим собственного Времени, мы склонны видеть более или менее статичные семантические поля, континуальные по своей природе и сопричастные всей Семантической Вселенной, то за знаком — Человеком, обладающим собственным Временем, представляется естественным видеть все тот же семантический континуум, так же не разрываемый Временем. Смерть, как мы говорили выше (гл. 6), — это прекращение Делания, остановка собственного Времени, но не разрушение того семантического континуума, селективно выраженной манифестацией которого является человек в данной его реализации. Иными словами, смерть — это только прекращение данной, конкретной манифестации Семантической Вселенной. Но как возникают эти реализующиеся в индивидуальности человека манифестации Вселенной, связаны ли они в большой шкале Времени реинкарнационной цепью? Подобные вопросы извечно мучили человека.

Представление о реинкарнации — повторности рождений одной и той же личности — восходит к глубокой древности. Оно было присуще, по-видимому, всем великим религиям Мира, включая и раннее христианство. Сейчас нет сомнения в том, что это представление основывалось на внутреннем — мистическом — опыте. Мы соприкоснулись с ним сразу в наших первых коллективных медитациях, Гроф — в экспериментах с ЛСД; обо всем этом мы уже много говорили выше.

Наука в своем стремлении редуцировать все психическое к физическому отказывалась замечать все те явления повседневной жизни, для объяснения которых нужно было бы обращаться к представлениям о реинкарнации. Индивидуальность начинается с рождения тела и прекращается с его смертью — такова была установка, опровержение которой мы находим в работах Юнга. Юнгианская психо-

логия — это представление о непрерывности сознания, не разрываемой рождениями. Но стала ли юнгианская психология неотъемлемой частью официально принятой психологической науки?

Сейчас документально и в методологическом плане достаточно научно изучает отдельные выдающиеся реинкарнационные проявления американский психолог Стивенсон. Однако в плане парадигматическом его исследования опять-таки остаются вне существующей сейчас психологической науки, хотя и не отторгаются ею. Профессор Стивенсон — сотрудник отделения парапсихологии факультета психиатрии университета Вирджинии (США).

Выше (см. гл. 6) мы уже рассматривали один из примеров, заимствованный из работы Стивенсона. Не так давно вышел первый[1] том его интересного исследования [Stevenson, 1975], посвященный описанию десяти весьма примечательных своей экстраординарностью случаев реинкарнации в Индии.

Здесь мы ограничимся лишь тем, что рассмотрим некоторые, обычно остающиеся незамеченными реинкарнационные варианты нашей повседневности.

Прежде всего следует обратиться к поэтам. Именно среди них мы находим тех, кто с особой остротой чувствует свою сопричастность культурам прошлого.

Упомянем в первую очередь Гёльдерлина, который всегда подчеркивал свою привязанность к эллинскому миру. Вот как начинается одно из его стихотворений:

Какою силой
Прикован к древним, блаженным
Берегам я так, что
Я люблю их больше, чем родину?
Словно в небесное
Рабство продан я,
Туда, где Аполлон шествовал
В облике царственном.

Гёльдерлин. Единственный,
первая редакция (1969 г.)

---

[1] Второй том этого трехтомного издания посвящен описанию десяти реинкарнационных проявлений в Шри Ланке, третий — описанию двенадцати случаев в Ливане и Турции (в распоряжении автора имеется 1300 случаев, относящихся к различным странам и разным культурам). В первом томе представлено обстоятельное описание методики работы автора с подробным анализом источников возможных ошибок. В конце третьего тома автор опубликовал главу, посвященную общей дискуссии. Эта серия закончилась публикацией 4-го тома, посвященного Таиланду и Бирме [1983]. Последняя из известных нам книг — [Stevenson, 1987], где дан перечень его публикаций на эту тему, включающий 31 наименование.

Гёте тоже был удивительно привержен эллинизму. Вспомним хотя бы вторую часть Ф а у с т а.

А когда мы читаем А.Блока, то за внешностью поэта-эстета мы видим рыцаря Средневековья с культом Прекрасной Дамы в цикле стихов «Незнакомка», отчасти в циклах «Фаина», «Снежная маска» и в песнях трувера Гаэтана («Роза и Крест»):

«Сердцу — закон непреложный», —
Так говорила она
И в слезах повторяла:
«Путь твой грядущий — скитанье!
Что тебя ждет впереди?
Меть свои крепкие латы
Знаком креста на груди!»
Грудь я крестом отметил
И в мир туманный пришел...

И в другом месте Гаэтан поет:

Всюду — беда и утраты,
Что тебя ждет впереди?
Ставь же свой парус косматый,
Меть свои крепкие латы
Знаком креста на груди!
Ревет ураган,
Поет океан,
Кружится снег,
Мчится мгновенный век,
Снится блаженный брег!

Рыцарь-крестоносец... Таким он, к удивлению и негодованию многих своих друзей, принял революцию — увидев Христа «в белом венчике из роз» впереди «двенадцати». Они — его почитатели — не понимали подлинности его поэзии.

У Н.Гумилева, во многих его стихах, мы слышим удивительно острое ощущение далекого исторического прошлого. Вот два отрывка из его стихотворений (сборник К о с т е р, 1918 г.):

Стоял на горе я, как будто народу
О чем-то хотел проповедывать я,
И видел прозрачную тихую воду,
Окрестные рощи, леса и поля.

«О, Боже, — вскричал я в тревоге, — что если
Страна эта — истинно родина мне?
Не здесь ли любил я и умер не здесь ли,
В зеленой и солнечной этой стране?»

И понял, что я заблудился навеки
В глухих переходах пространств и времен.
А где-то струятся родимые реки,
К которым мне путь навсегда запрещен.
(«Стокгольм»)

Когда же, наконец, восставши
От сна, я буду снова я —
Простой индиец, задремавший
В священный вечер у ручья?
(«Прапамять»)

И М. Волошин в своих стихах заново переживал прошлое, след в след проходя путями других странников:

Дух мой отчаливал в желтых закатах
На засмоленной рыбачьей ладье
С Павлом — от пристаней Антиохии,
Из Монсеррата — с Лойолою в Рим.
(«Четверть века, 1900-1925», 1927)

Обращенный в прошлое напряженным поиском Образа своей Лилит, он не мог не написать:

В напрасных поисках за ней
Я исследил земные тропы
От гималайских ступеней
До древних пристаней Европы.

Она — забытый сон веков,
В ней несвершенные надежды.
(«Она», 1909)

Но так может писать лишь тот, кто «памятью насыщен, как земля».

В стихотворении, обращенном к М.Цветаевой:

Жажду сразу всех земных дорог,
Всех путей... И было все... так много!
(«Марине Цветаевой», 1910)

И еще две строчки:

Весь трепет жизни всех веков и рас
Живет в тебе. Всегда. Теперь. Сейчас.
(«Дом поэта», 1926)

И современные ему события он воспринимал не в личностном, а в их историческом звучании:

Мы видели безумья целых рас...
Мы пережили Илиады войн
И Апокалипсисы Революций.
(«Потомкам», 1921)

Но не то еще увидели потомки.

С удивительной отчетливостью хранил память о своих прежних рождениях поэт Даниил Андреев. Вот одно из его стихотворений из цикла Древняя Память (1932-1937)[2].

Индия! — Таинственное имя,
Древнее, как путь мой во вселенной!
Радуга тоскующего сердца,
Образы, упорные, как память...

Рассказать ли? — Люди не поверят.
Намекнуть ли? — Не поймут ни слова,
Упрекнут за темное пристрастье,
За непобедимое виденье.

Прикоснусь ли нищею рукою
К праху светлому дорог священных,
Поклонюсь ли, где меня впервые
Мать-земля из мрака породила?

И еще отрывок из другого стихотворения того же цикла:

Но я умер. Я менял лики,
Дни бывания, а не бытие,
И, как севера снег тихий,
Побледнело лицо мое.

Шли столетия. В тумане сиром
Я рождался и отцветал
На безмолвных снегах России,
На финляндском граните скал.

Только родины первоначальной
Облик в сердце не выжечь мне
Здесь, под перезвон печальный,
В этой сумеречной стране.

В личной беседе Д.Андреев говорил, что ему как-то приоткрылась щелочка в сознании, и он узнал, что в прошлой жизни был индусом, принадлежал к касте брахманов, но был изгнан из нее из-за брака с неприкасаемой.

Приведем еще отрывки из большого произведения Детство поэта А.В. Коваленского[3]. Описание относится ко времени его детства, когда он оказался на берегах Рейна:

---

[2] Д.Андреев (1906-1959) — русский поэт, сын писателя Леонида Андреева. Стихотворение приводится из воспоминаний о Д.Андрееве И.В.Усовой, семья которой долгие годы поддерживала с ним дружеские отношения и собирала его произведения. Одна из рукописей Даниила (Странники ночи) была посвящена И. и пропала при его аресте.

[3] А.В. Коваленский (умер в 1966 г.) — писатель, поэт и переводчик (печатался только как переводчик). Он был репрессирован по делу дальнего его родственника Даниила Андреева. Произведения Коваленского, видимо, погибли безвозвратно

И мальчику часто грезилось,
Что он в такой же башне каменной
За трудной рукописной книгою
Уже сидел давным-давно, —

И так же гнулись ветки тополя,
И так же сини были сумерки,
И так же зорька дымно алая
Смотрела в узкое окно, —

А по простору мчались всадники,
Монахи трюхали на осликах,
Купцы везли шелка и пряности,
Брел по дорогам пилигрим, —

Ему мерещились так явственно
Обрывки жизни где-то прожитой,
Давно прошедшие события,
Давно прошедшие года.

Обратимся теперь к писателям. Вспомним роман Ф.Достоевского И д и о т . Там князь Мышкин мгновенно — по портрету — в каком-то особом смысле узнает Настасью Филипповну, а потом ее же узнает в Аглае:

...почти как Настасья Филипповна, хотя лицо совсем другое.

Кажется, хотя об этом автор прямо не говорит, что здесь — в отношениях Мышкина с этими двумя женщинами, являющимися для него как бы раздвоенным воплощением одной и той же женщины, — разыгрывается драма, не завершенная в какой-то еще глубокой древности жизни. И обе женщины чувствуют в Мышкине своего героя, обе любят его, и только они-то и понимают его. Обратите внимание на многообразие героев Достоевского: Ставрогин, Свидригайлов, Рогожин, Мышкин, братья Карамазовы... но как бы разнообразны они ни были, за всеми мы все же узнаем одного — их автора. Впрочем, то же самое мы можем сказать и о Л.Толстом: князь Андрей, Безухов, Левин, Анна Каренина, Хаджи Мурат... все они — двойники Толстого. Может быть, писателями — настоящими, интересными — и могут быть только те, кто обладает подвижной личностью. Все выглядит так, словно в многомерном семантическом поле весовая функция выделила некоторый паттерн: но веса по фрагментам этого паттерна легко могут перестраиваться. Писатель силой своего воображения создает

множество своих *двойников* [4]. Можно, конечно, думать, что двойники писателя — это воспоминание о его прошлых рождениях или предчувствие будущих. Но нужно ли все так разносить во времени? У Достоевского: Настасья Филипповна и Аглая — это для князя Мышкина *одновременно* существующие двойники; другие, не обладавшие тонкостью и остротой его зрения, этого не видели.

Любопытно, что многие эзотерические учения хранят представления о двойниках и об их возможной материализации, но об этом мало что известно.

Обратим теперь внимание на странность поведения некоторых людей в повседневной жизни. Допустим, вам рассказывают о том, что кто-то из ваших знакомых неожиданно изменился — хорошо образованный человек, успешно занимавшийся наукой, вдруг принял православие или, скажем, иудаизм, со свойственной им нетерпимостью и узостью стародавних представлений. Однако, внимательно приглядевшись, вы видите, что, собственно, ничего особенного и не произошло — и в своей научной деятельности этот человек был таким же. Паттерн человека остался прежним Произошло только изменение весов по составляющим паттерна, или, говоря иначе, человек воссоздал своего двойника и прилепился к нему. Можно, конечно, интерпретировать все иначе, говоря, что человек вспомнил одно из своих прежних рождений и вернулся в тот образ, но уместна ли такая интерпретация?

Может быть, самой существенной стороной реинкарнационных воспоминаний является то, что они могут оказывать влияние на принятие важных решений. Здесь мы обратимся к воспоминаниям Юнга [Jung, 1965]. В его жизни одним из самых важных событий был выход из-под влияния Фрейда Этому способствовал удивительный сон:

> Толпа устремилась ко мне, а я знал, что магазины закрываются и люди идут домой обедать. В глубине толпы шагал рыцарь в полном облачении. Он направлялся ко мне. На нем был легкий шлем с забралом с прорезью

---

[4] Двойниками мы будем называть отнюдь не идентичные личности, а лишь личности, корреляционно связанные. При этом коэффициент ранговой корреляции для признаков, задающих эти личности, может быть как положительный, так и отрицательный, или, иными словами, двойники могут быть как синонимами, так и антонимами. Представление об иллюзорности личности — это умение видеть себя во всем многообразии своих двойников. Если двойники становятся статистически не связанными (ранговый коэффициент корреляции значимо не отличается от нуля), то это уже случай катастрофический, свидетельствующий о шизоидности — раздвоении, отчужденности.

для глаз и кольчуга. Поверх нее была надета белая туника, на груди и спине которой был выткан большой красный крест.

Легко представить себе, что я мог почувствовать, увидев вдруг в современном городе средь бела дня, в час пик, крестоносца, приближающегося ко мне. Особенно поразительным было то, что люди, проходившие мимо, казалось, не замечали его.

В последующие дни я много думал о таинственной фигуре рыцаря. Но только позже, после длительных углубленных размышлений об этом сне, я смог найти ключ к разгадке его смысла. Даже во сне я знал, что рыцарь был фигурой двенадцатого века. Это было время алхимии и поисков священного Грааля. История Грааля имела для меня особое значение с тех самых пор, как я впервые прочел ее в возрасте пятнадцати лет. У меня было такое чувство, что в ней скрыта великая тайна. Поэтому мне показалось совершенно естественным, что во сне возник мир рыцарей Грааля с их поиском, так как это был в самом глубоком смысле мой собственный мир, который едва ли имел что-либо общее с миром Фрейда. Всем своим существом я был устремлен на поиск чего-то еще неведомого, превозмогающего банальность жизни (с. 164-165).

Мы видим, что через сновидение реинкарнационного характера Юнг ощутил всю глубину пропасти, отделяющей его от примитивизма фрейдовского материализма.

Хочется отметить здесь и то, что иные психические заболевания выглядят как погружение в далекое прошлое. Это со всей отчетливостью можно проследить, скажем, на рисунках детей, больных шизофренией. В книге [Болдырева, 1974] обращается внимание (в обзоре литературы) на то, что некоторые авторы сравнивают художественную продукцию психически больных, в том числе и страдающих шизофренией, с архаическим искусством и искусством первобытных народов. Но встречаются и такие случаи, которые можно рассматривать как значительно более глубокую реминисценцию. Один из примеров, упомянутых в обзоре, — это больной шизофренией, отождествлявший себя (в парафренном состоянии) с рыбой и рисовавший преимущественно рыб. Из практики своей деятельности Болдырева приводит такой пример:

Вова Б., 6 лет (шизофрения, вялое течение), в 2 года начал фантазировать, в разговоре часто упоминал о выдуманной им стране «Мундирии». Говорил, что в этой стране все лучше, чем в жизни, и звери, и ягоды, и растения. В «Мундирии» будто бы выстроен громадный аквариум из сосен, в котором живет огромный осьминог — лучший друг больного Мальчик «ходил» с ним на «встречи», «ездил на французскую войну» и, чтобы осьминог быстрее двигался, «надевал» ему на каждую лапу по колесику. В 2 года он прекрасно для своего возраста нарисовал осьминога с глазами, носом и восемью ногами. Рядом мальчик изобразил человека с основными частями. Затем нарисовал обезьянку, кошку. Все рисунки выразительны, оставляют хорошее впечатление, но преобладает осьминог. В 3 года Вова Б. стал посещать детский сад, придумывал себе и матери име-

на. Себя называл «Долгопят Филиппинский», а мать — «Нос обыкновенный».

Тематика рисунков больного необычайна для детей: схемы, города, планировка, пути на Марс. Больной жил своей фантазией и с трудом переключался на другое. В 4 года задавал странные вопросы: «Как получается море, дождь?», «Сколько весит капля, когда она падает на землю?» и т.д. Выслушав ответ, говорил, что в «Мундирии» все не так. Рассказывал, что она находится у Северного полюса, куда он «летает» на ракете. В другой раз говорил, что эта страна заменила планету Марс. Считал, что в «Мундирии» он самый главный. Там есть океан, который больше Тихого океана и называется «Аландея». Все эти фантазии находили отражение в рисунках и их названиях.

В 5 лет мальчик стал употреблять в разговорной речи неологизмы, произнося набор непонятных, бессвязных слов, называя это «мундирским языком». Всех жителей выдуманной страны он разделял на военных и разных драконов: «подводных», «дождевых», «наскальных», «пещерных». Этих драконов он рисовал в большом количестве... Изображал также разнообразных чудовищ. Переключить его с фантазии на другие темы трудно. Если иногда и удавалось достигнуть этого, то по заданию он рисовал очень неохотно (с. 61-62)

К сожалению, ничего не сказано о том, что же стало с этим мальчиком позднее. Может быть, выздоровление такого психически больного — это возможность найти своего двойника, подходящего для социума наших дней? А имея талант, не стал бы этот человек признанным художником, поэтом? Безумие Гогена, вся непонятность его поведения в западном мире, неприятие его — не есть ли это напряженная устремленность в мир ранней, непосредственной культуры, носящая реинкарнационный оттенок? Таити становится его обретенной прародиной, где он раскрывается как художник.

Мир больного ребенка для него самого был реальностью, миром фантазии он оказывается только для врача-психиатра. И те поэты, стихи которых мы приводили выше, — разве они не жили в таком же мире фантазий, воспринимаемых ими как реальность? Они сами об этом говорят открыто. А мы — читатели — оставляем за ними право на бытие в нереальности только потому, что они поэты: Quod licet jovi, non licet bovi.

Другая реальность доступна художникам, провидцам и пророкам. Вспомним Е.Блаватскую — основательницу современной квазирелигии (о ней мы немного говорили в гл. 11, § «И», — так ли уж сильно отличается ее Т а й н а я д о к т р и н а (сокращенный вариант см.: [Preston & Humphreys, eds., 1966]) от фантазий больного мальчика? То же можно сказать и о ставшей теперь популярной работе Д.Андреева Р о з а м и р а. А обращаясь к далекому прошлому, то же мы видим и у Свифта, и у Данте. Наша культура, как и куль

тура прошлого, пронизана фантазиями из мира иных реальностей, чаще всего носящих реинкарнационный характер. Почему психологи и культурологи закрывают на это глаза? Ведь нереальность, входя в культуру, становится уже реальностью этой культуры. И если крайние формы погруженности в нереальность есть шизофрения, то не шизофренична ли и вся культура в целом? Но такой ход мысли ничего не проясняет — не примиряет нас с тем, что мы наблюдаем в повседневной нашей жизни.

Можно обратить внимание на другое — странное, но признаваемое нормальным поведение некоторых людей. Представьте себе, что в каком-то городе поздней осенью вы идете по набережной и видите, как здоровенные мужики стоят часами с удочками, чуть не по пояс в грязной и холодной воде. Ничего или почти ничего не ловится, а они все стоят и стоят. Какая составляющая патерна их личности заставляет их стоять в холодной воде? Что это — опять навязчивое воспоминание прошлого?

Можно, наверное, сколь угодно расширять набор подобных примеров. В повседневности нашей жизни мы постоянно сталкиваемся с такими ее проявлениями, которые кажется естественным объяснять исходя из представлений о реинкарнации. И тем не менее думается, что пришедшее к нам с Востока учение о последовательных воплощениях является весьма наивным. Правда, в буддизме — наиболее зрелой разработке восточной мысли — все связанное с представлениями о реинкарнации выглядело достаточно серьезно. Приведем небольшой относящийся сюда отрывок из книги [Sangharakshita, 1980]:

> Что значит «вновь воплощенный»? Говорить, что «существо» вновь воплощенное — то же существо, что недавно умерло, было бы крайним проявлением обессмерчивания. Говорить, что они неидентичны, было бы нигилизмом. Избегая обеих крайностей, Будда учит Срединному Пути, а именно доктрине Обусловленной Со-причинности. «Если есть то, бывает это; через возникновение этого происходит то». Возрождение имеет место, но фактически никакое «существо» не рождается повторно. Опровергая саму сущность глубоко укоренившейся в нас иллюзии перманентной индивидуальности, в этом своем приложении к процессу повторных рождений Пратитьясамутпада[5] является одной из самых трудных идей во всем учении Буддизма. Она поддается интеллектуальному восприятию только при условии беспристрастного изучения и углубленной медитации (с. 96).

Европейская мысль, стремящаяся к точности и определенности высказываний, упростила и вульгаризировала идею. Широко

---

[5] Пратитьясамутпада — зависимое происхождение (*санскр.*); утверждает законосообразность явлений.

распространенное на Западе представление о реинкарнации выглядит уныло. Это не более чем некое начальное и весьма грубое приближение. Исходные посылки этой модели, если ее подвергнуть логическому анализу, представляются удручающими. Их по крайней мере три:

1) уверенность в устойчивости человеческого *Я* на протяжении почти нескончаемого ряда рождений, а также с неизбежностью и в промежутках между рождениями. Это явно бросает вызов представлению об иллюзорности дискретного *Я*, звучащему как лейтмотив на том же Востоке; карма — в ее эволюционном звучании — представляется удивительно эгоцентричной: можно и нужно заботиться о ее изживании в чисто личном плане, вне социального и исторического контекста;

2) убежденность в существовании некоего абсолютного Времени — однородного, линейного... в том его наивном понимании, которое мы получаем из некритического восприятия опыта нашей повседневности;

3) уверенность в существовании некоего безусловного, однозначно действующего закона, напоминающего механистическое представление о законе в физике, скажем, во времена Лапласа[6], хотя всей силой своего воображения мы не можем сейчас представить себе, как Закон Кармы может быть записан, а если нечто свершающееся не может быть достаточно компактно записано, само представление о законе теряет всякий смысл.

Если теперь посмотреть на учение о карме в плане логически мыслимого статистического анализа, то и здесь немедленно возникнут трудности. С одной стороны, легко найти примеры, когда в одно и то же время совсем разные люди воспринимают себя реинкарнационно связанными с каким-нибудь одним и тем же историческим лицом, скажем Наполеоном. С другой стороны, население Земли неизменно растет, и если всех живущих на ней реинкарнационно редуцировать к далекому прошлому, когда население планеты было совсем малым, то что же получится? Мы понимаем некоторую неуместность подобных рассуждений, но совсем отмахнуться от них все же нельзя.

Теперь, после того как мы так расширили наше видение Мира, надо с большой осторожностью относиться к представлениям о карме.

---

[6] Лаплас, как известно, был уверен в том, что в принципе весь мир в его прошлом, настоящем и будущем может быть описан через дифференциальные уравнения.

Кажется разумным ограничиться высказыванием о том, что Мир перед нами предстает в двух своих ипостасях — континуальной и дискретной. Одним из дискретных проявлений Мира является человеческая личность, существующая в собственном Времени. По-видимому, нелепо было бы пытаться проследить судьбу человеческого *Я* вне его собственного Времени, так же как бессмысленно ставить вопрос о судьбе (об истории) физической частицы вне границ ее *проявленности*. Кажется, мы теперь убедились в том, что все наши попытки осмыслить природу Времени — как бы многообразны они ни были — это не более чем поиск подходящего языка для описания *проявленности*. Непроявленное во Времени не может существовать, так как для нас немыслимо вневременное бытие. Это, наверное, не столько свойство самого Мира, сколько свойство нашего сознания. Но о Мире мы можем говорить лишь в той мере, в какой мы способны его осознавать, иначе происходит самообман. Эти рассуждения, основанные на анализе нашей способности понимать, разрушают наивные представления о реинкарнации.

Интересно обратить внимание на то, что в буддизме описание реинкарнации выглядит так, словно оно опирается на представление о замкнутости Времени. Сошлемся здесь опять на книгу [Sangharakshita, 1980]:

> Между прекращением последнего момента сознания, принадлежащего последнему рождению, и возникновением первого момента сознания нового рождения, согласно современной Тхераваде[7], нет интервала (с. 95-96).

Создается впечатление, что в личностном плане, следуя этой логике, происходит нечто, соответствующее пересечению мировой линией пространственно-временных событий ее прошлого. Здесь, естественно, вспоминается концепция Гёделя, о которой вскользь говорилось в гл. 15. Мы, конечно, далеки от того, чтобы использовать подходы современной космогонии для обоснования представлений о реинкарнации. Важно другое — появление сходных представлений о Времени при попытке осмыслить, казалось бы, совсем далеко отстоящие друг от друга проблемы. И опять мы сталкиваемся здесь с тем, что традиционная концепция Времени

---

[7] Тхеравада (буквально — учение старейших) — одно из направлений современного буддизма, единственно сохранившаяся школа (строго соблюдающая традицию) направления Хинаяна («малая колесница» или «узкий путь»), противостоящего второму направлению — Махаяна («большая колесница», «великий путь».

оказывается недостаточной, а попытка расширить ее — не есть ли это еще одно свидетельство его иллюзорности?

Выше мы уже много раз говорили о том, что индивидуальность человека — это особое состояние семантического поля. Иными словами, человек осуществляет селективную проявленность Семантической Вселенной. Селективная проявленность, как уже отмечалось, может варьироваться, создавая двойники. Возникновение двойников, погруженных в культуры прошлого, по-видимому, и порождает многие из тех явлений, которые мы склонны рассматривать как реинкарнационные.

Это предположение можно усилить почти очевидным утверждением о том, что все прошлое человечества продолжает жить в нас в какой-то субтильной форме. Культуры прошлого не умирают полностью уже хотя бы потому, что их воплощенность не имеет четко определенных границ, но всегда размыта, и несомненно более размыта, чем воплощенность индивидуального человека. У культуры нет отчетливо видимого тела, разрушение которого обрывает возможность ее Делания. Замирание культуры — это растягивание шкалы S — ее Делания (подробнее о шкале Делания см. гл. 6), но коэффициент растяжения шкалы κ хотя и может увеличиваться сколь угодно, но никогда не устремляется к бесконечности. Иными словами, скорость течения собственного Времени культуры, как бы она ни была мала, не устремляется к нулю.

Сказанное, конечно, только модель, обостряющая нашу мысль. Если мы теперь обратимся к реальной жизни, то увидим в ней множество вкраплений прошлого — античная мысль в философии, римское право в юриспруденции, византизм в православии, а может быть, и в государственности. Все это — не мертвый след былого, а живые, варьируемые во Времени проявления. Мы постоянно видим, как новое оказывается на исторической сцене не больше чем пародированием, казалось бы, давно ушедшего старого. Так, скажем, многие уже обращали внимание на то, что нацистское представление о превосходстве арийской расы — это не более чем пародирование ветхозаветного представления о богоизбранности еврейского народа (см., например, [Gerson, 1969]. Точно так же в науке, в самых новых ее построениях, находим подчас отголоски давно отзвучавших идей (см., например, книгу американского физика Капра [Capra, 1975] о близости идей современной физики к даосизму и работу [Nalimov, Barinova, 1974] о предтечах идей кибернетики в философии Древней Индии). На самом деле мы живем в сплетении всех культур былого. И тот, кто

это остро ощущает, в одном из своих двойников может пережить себя и эллином, и рыцарем Средневековья. Медитация, глубокие сновидения или даже просто психоделические средства открывают некую суть вещей, известную поэтам. И если мы не удивляемся тому, что, скажем, писал, а следовательно, и переживал М.Волошин, то почему надо удивляться медитативным инсайтам или «откровениям» пациентов Грофа?

Все это не более чем свидетельство *целостности* Мира, *неутраченности* прошлого в глубинах нашего бессознательного.

Сказанное здесь, если хотите, можно рассматривать как второе приближение к построению модели кармы, лишенной теперь персоналистической доминанты. В этой модели на первое место выходит представление о кармической роли культур[8] — образование значительно более размыто и более разнесено во времени, чем персональность человека. Такое — аперсональное — видение кармы нужно уже хотя бы потому, что сейчас, наряду с фрейдовской и юнговской терапией, появилась философская в своей основе, трансперсональная терапия, направленная на деидентификацию — выход в трансперсональные размерности экзистенции (см. работы [Vaughan, 1979], [White, 1979], [Boorstein, 1979], [Welwood, 1979][9].

Жестко фиксированное *Я*, его негибкость, нединамичность — это состояние очень тяжелое как для самого человека, так и для окружающих. Человек оказывается вне социума, продолжая существовать в нем. Общение с другими, кроме самых примитивных проявлений, становится человеку в тягость — зачем они ему, если он должен оставаться неизменно одним и тем же: всегда самим собой. Может быть, современная культура усиливает эгоцентрированность? Один из показателей этого — нарастающее число разводов. Жить вдвоем становится нестерпимо. Возможно также,

---

[8] Идея кармы здесь раскрывается в том, что неизжитое в культуре в момент ее расцвета продолжает изживаться в ее последующем — стареющем — состоянии Закат культур в наши дни охватывает все более и более широкий круг народностей В книге Беллаха [Bellah, 1976] обращается внимание на то, что народы Азии и Африки теперь оказываются вовлеченными в изживание (не изжившей себя) культуры западного Мира. От себя добавим, что западная культура не сумела изжить идущее еще от Ветхого Завета право беспредельно властвовать над Природой, что и привело к проблеме глобального кризиса, которую теперь приходится решать всем народам.

[9] Отметим здесь, что проблема психологического здоровья в широком ее понимании входит в тематику журнала Journal of Humanistic Psychology. Привлекает внимание и новый термин: целостное (холистическое) здоровье.

что так называемый инфантилизм молодежи есть не что иное, как проявление все того же эгоцентризма. Человек теряет интерес ко всему, а следовательно, и способность что-либо делать только потому, что он все время сам в себе — замкнут на себя, озабочен собой, изнежен. Однако это серьезная тема, она требует специального изучения. Но уже сейчас представляется, что трансперсональная устремленность выглядит как импульс контркультуры, может быть, более серьезный, чем такие спонтанные вспышки, как, скажем, движение хиппи.

Преодоление капсулизированности *Я* открывается через взаимодействие. Напомним, что одно из проявлений веры в реинкарнацию основывается на том, что люди, раз вступив в глубокое взаимодействие в земной жизни — скажем, полюбив по-настоящему или принеся большое зло друг другу, — сохраняют связанность навсегда. Любопытно, что эта убежденность, многими воспринимаемая как наивное суеверие, имеет что-то общее с K^oK^o — парадоксом в физике высоких энергий. Этот парадокс является частным случаем хорошо известного парадокса Эйнштейна, Подольского и Розена. Вот как об этом мысленном эксперименте пишет Лестьен [Lestienne, 1973]:

> В этом случае парадокс состоит в том, что пара субъядерных частиц, возникающих в некотором ядерном взаимодействии, будучи пространственно разнесенными на десятки сантиметров во время распада, не могут распадаться независимо друг от друга. Грубо говоря, если первая распадается в течение короткого интервала времени, вторая должна сделать то же в течение длительного интервала времени, и наоборот.
>
> Бесполезно думать о том, был ли передан сигнал от частицы А к частице В, чтобы сообщить: «Я распалась, теперь ты распадайся, дождавшись своей очереди». Такой сигнал должен был бы распространяться с бесконечной скоростью...
>
> Следовательно, если мы хотим избежать парадокса, необходимо совершенно отбросить идею о разделенности квантовых систем, даже если они всего лишь однажды взаимодействовали в своей истории (с. 94).

Здесь единичное взаимодействие уже порождает связанность. Отсюда проясняется смысл Делания — через него раскрывается сопричастность друг другу, а следовательно, и всему существующему, даже в мире элементарных частиц.

И если в квантовой механике пришлось отбросить представление о разделенности квантовых систем, то еще больше оснований у нас есть для того, чтобы отказаться от представления об изолированности человеческого *ЭГО*.

Отметим, что парадокс Эйнштейна, Подольского, Розена — это один из самых серьезных вызовов, брошенных квантовой ме-

ханике. Он смыкается со спором о полноте квантовой механики между Бором и Эйнштейном. И до сих пор остается неясным, может ли проблема полноты быть разрешена введением так называемых *скрытых параметров*, которые должны обладать какими-то исключительными свойствами. Представление о скрытых параметрах одно время казалось несостоятельным, но теперь оно приобрело новое звучание [Bohm, 1980]. И здесь невольно возникает мысль, не является ли *парадокс реинкарнации* (от рассмотрения которого нельзя уклониться) свидетельством глубокой неполноты в исходных современных научных представлениях о природе человека?

Модель второго приближения обнажает проблему *потенциальности*. Если Мир предстает перед нами в своей двоичной ипостаси, то что представляет собой потенциальность, создающая проявленность Мира в его нескончаемом многообразии? Если персональность человека — это только селективная проявленность Семантической Вселенной, то кем — какими силами — задается эта селективность, почему и как избирается тот или иной контекст той психологической реальности, с которой мы себя отождествляем? Здесь мы еще раз обращаемся к вопросу, который уже пытались рассматривать выше, в гл. 9.

Ответа на этот вопрос нет. Человечество всей силой своего воображения пыталось найти образ *потенциальности*. Но единого образа не получалось. В даосизме — это спонтанность, порождающая гармонию вне какого-либо закона; в индуизме — танцующий Шива, Мир, возникающий в Игре; в иудаизме — суровый бог Яхве, владеющий законом и избравший из всего сотворенного лишь один излюбленный им народ — евреев; в гностицизме: для высших сфер существования — это спонтанность рождения, для Мира материального — его сотворенность Демиургом, творцом, находящимся вне Бога и даже противостоящим ему; в научной традиции: иудаистский вариант — сотворение Мира изначальными законами природы, которые сами не были сотворены. Если сузить задачу и обсуждать только *потенциальность*, порождающую персональность человека, то и здесь мы не находим удовлетворяющего нас образа.

Одним из вариантов был образ *судьбы*. Судьба — так по крайней мере было в Элладе — это потенциальность, отнюдь не личностная, а общеисторическая, включающая человека в исторический водоворот, готовящая к нему, ждущая от человека какого-то Делания как реагирования на тот исторический вызов, перед которым он ею поставлен. По странному стечению обстоятельств

сейчас перед нами исторический роман Мэри Рено Т е з е й [1991]. Он читается как реинкарнационная медитация о герое Тезее, сыне Эгея, царя Афин. Через всю эту книгу проходит поражающее нас дыхание судьбы. Западная мысль в своем литературно-художественном творчестве постоянно возвращается к образу судьбы. Вспомним С и н ю ю п т и ц у Метерлинка — там, в Лазоревом царстве, Хронос — Время, отождествляемое с Судьбой, отправляет душу в мир воплощений: на земле нужен герой, необходимо восстановить справедливость. В романе Б.Пастернака Д о к т о р Ж и в а г о судьбинность становится лейтмотивом событий. Набат революции поднимает метель, метущую во все пределы и навстречу судьбе... а свеча горела...

Мало, мело по всей земле
Во все пределы.
Свеча горела на столе,
Свеча горела.

Может быть, у истоков нашей культуры другим образом *потенциальности* было *Имя*. В древности Имени придавалось удивительно большое значение. Вспомним: в Евангелии от Иоанна говорится, что Христос открыл своим ученикам Имя Бога. У Экхарта мы читаем о том, что никто еще не произнес Имени Бога во времени. С.Н. Булгаков [1953] попытался восстановить утраченный смысл этого символа. Вот отрывок из его книги:

> Идеи есть *словесные образы* бытия, имена — *осуществление* (с. 60).
>
> В *слове* как заключительной формуле, по смыслу сказанного, действует космическая сила, которая становится ощутима через посредство слова, стало быть, в известном смысле трансцендентная по отношению к феноменальному миру и слову в обычном значении (с. 148).

И все же мы должны признать, что представление о *потенциальности* находится за пределами нашего воображения. Мы не можем представить себе то, что не можем пережить. Любой образ здесь будет пустым, так же как пустой будет и любая модель. Оказывается, что и в науке — в ее теоретических построениях — человек может воспроизвести только то, что он мог пережить в своем внутреннем — психологическом — опыте. *Потенциальность* — это тайна, стоящая перед нами. Разгадка ее может лежать только в расширении нашего сознания. И мы должны признать, что попытка разрешить эту тайну в традиционном учении о карме кажется сейчас все же достаточно неуклюжей.

Но как бы то ни было, какую радость мы испытываем, когда встречаем человека, живущего в многообразии культур. Лишь для него оказывается открытым широкое видение Мира, наполненное всем богатством смыслов, открывшихся человечеству.

Закрут культур с особой остротой проявляется в критические периоды истории. Так было в дни Средиземноморья — задолго до христианской эры все духовное богатство Мира стало стягиваться к одной точке: контакты предсократиков с Персидской империей; путешествия (как говорит об этом легенда) Платона и Пифагора в Египет, а может быть, даже к долинам Индии; победы Александра Великого, поставившие эллинский Мир лицом к лицу с культурой Индии... Александрия становится духовным центром — так создается то густо насыщенное идеями и мифами поле, в котором раскрывается и обогащается христианство. (Возникший в христианстве симбиоз идей хорошо раскрыт в книге [Blavatsky, 1877].) Так происходит и в наши дни, когда мысль Запада так широко соприкоснулась с духовным опытом Востока, наука — с религией, и поруганное гностическое прошлое самого христианства открылось, пролежав в укрытиях почти два тысячелетия. Многое скрытое и забытое вспомнилось и вышло на поверхность.

В такие дни обостряется непонимание друг друга. Чем больше открывается одним, тем труднее это понимать другим. Оказывается, понять другого — это значит открыть в себе двойника, который становится близнецом другого. Понимать — значит становиться близнецами. Но понимание есть знание. Так перед нами открывается и смысл того, что Знание и Любовь — это синонимы, потому что в Любви с большей очевидностью, чем где-либо, происходит перестройка самого себя — открытие в себе того своего двойника, который несет новое Знание. В тантризме, о котором мы уже говорили выше (гл. 10), любовники долго выявляют в себе двойников. В последнем — кульминационном — акте двойники узнают друг друга, отождествляются...

Пусть двое погибнут, чтоб ожил один,
Чтоб странный и светлый с безумного ложа,
Как феникс из пламени, встал Андрогин.
(*Н.Гумилев*)

Границы личности теряются. Узнавая себя в другом, человек узнает себя и во всем. Чудо на кресте: в критический момент разбойник порождает в себе двойника, в котором узнает Христа, и Христос в нем узнает себя. Так чудо свершается через Любовь,

которая есть и Знание, раскрытое в самом себе. Гностическое христианство оказывается дополнением христианства Любви. Мы начинаем понимать, что раскрытие человека, выход его за границы самого себя происходит через способность к воображению. Любовь и особенно то ее проявление, которое называется состраданием, становится синонимом воображения [Thurman, 1979]. Синонимия: все наши фундаментальные представления оказываются только синонимами, поскольку они отражают нечто Единое.

И все же —

«Мы только знак, но невнятен смысл».

Глава 17

НАУКА И РЕЛИГИЯ — ЕСТЬ ЛИ ЗДЕСЬ МЕСТО ПРИНЦИПУ ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТИ?[1]

А. Постановка задачи

Принцип дополнительности меняет наше научное видение Мира — постепенно оно становится все более и более полиморфным. Мы готовы одно и то же явление видеть в разных ракурсах — описывая его теперь не конкурирующими друг с другом моделями. Даже математическая статистика, традиционно устремленная на выбор лучшей — истинной — модели, готова теперь согласиться на существование множества равноправных моделей. Но до сих пор все возможное многообразие моделей находилось в системе одной парадигмы и всегда формулировалось на одном и том же языке — языке науки сегодняшнего дня. Здесь, естественно, возникает вопрос: может ли принцип дополнительности расшириться настолько, чтобы наша культура готова была видеть Мир через множество моделей, порожденных существенно разными парадигмами? И если так случится, не приведет ли это к тому, что и сами противостоящие друг другу парадигмы начнут размываться, образуя пересечения?

Отчетливое расхождение между наукой и религией началось в эпоху Возрождения в период обострения процесса секуляризации. Обе системы после трагедий Бруно, Коперника и Галилея стали стремиться к более четкому разделению. Сама идея разграничения — дихотомической расщепленности Мира присутствовала в глубинах христианского сознания, уходя корнями к мифу о грехопадении, чего не смогла превозмочь эллинская мысль о целостности Мира. Представления науки и религии обретали порой и ортогональный характер.

Правда, время от времени делались попытки взглянуть на Мир в нерасщепленной целостности. В этом отношении интересны две книги, весьма близкие друг другу по содержанию и опираю-

---

[1] Опубликовано в: Science and Religion: Is There Room for the Complementary Principle, 4S-Society for Social Studies of Science, 5, № 1, 1980, p. 9-13.

щиеся на одно и то же, центральное для обеих книг, понятие — «ноосфера», — сближающее научные представления с религиозными. Одна из книг написана П.Тейяром де Шарденом [Тейяр де Шарден, 1965], палеоантропологом и монахом ордена иезуитов, другая — В.И. Вернадским[2] [1977], геохимиком, занимавшим весьма высокое положение в советской научной иерархии. Примечательно то, что обе книги могли выйти в свет только посмертно. Но такие, подобные протуберанцу вспышки, хотя и воспринимались как интересные, не оказывали сколь-нибудь серьезного влияния на культуру наших дней.

В последнее время стали появляться работы, показавшие, что можно проследить параллелизм между некоторыми идеями современной науки и религиозными представлениями Востока. В этом отношении очень интересна книга Капра [Capra, 1975]. Она, правда, подвергалась критике со стороны Рестиво [Restivo, 1979], обратившего внимание на те ловушки, которые подстерегают исследователя такого рода. В нашей работе [Nalimov, Barinova, 1974] (опубликованной лишь в сокращенном виде) мы показали, что истоки идей современной кибернетики можно проследить в философии Древней Индии. При этом мы все время исходили из понимания того, что теперь мы придаем понятиям иной смысл, отличный от исходного — древнеиндийского (внося неизбежные искажения при переводе текстов на современные языки с использованием слов, заимствованных из философского словаря культуры XX века). Но, придавая словам широкий смысл, задаваемый нашей культурой, мы все же свертываем его в соответствии со смыслом древних текстов[3]. В этом — трудность и привлекательность герменевтики. Впрочем, с такой же трудностью мы встречаемся, и читая философские тексты XIX века — изначальный

---

[2] В.И. Вернадский (1863-1945) — профессор, академик, у нас в стране широко известен не только как ученый, но и как философ и общественный деятель. Он являлся одним из представителей русского космизма — натурфилософского направления мысли начала XX века, пытавшегося осмыслить все явления земной жизни, включая и духовную жизнь человека, в их неразрывной связи с эволюцией всего Космоса. Большое внимание Вернадский уделял попытке развить биологическое понимание того, что́ есть Время. Как общественный деятель, он еще в царское время был активным противником реакционной политики. В начале 1917 г. входил в состав Временного правительства. После его смерти остался громадный архив, который теперь начали публиковать.

[3] Подробно механизм вероятностного восприятия смысла слов рассматривается нами в книге [Налимов, 1979 а], исходя из представления о том, что размытость семантики может быть задана вероятностно. К теореме Бейеса, на которой основана вероятностная семантика, мы уже обращались здесь в главах 1, 3, 5, 8

смысл философских терминов с тех пор существенно изменился. И, более того, с трудностью понимания текстов мы сталкиваемся и в науке. Т. Лысенко, например, оставался дарвинистом, хотя и нелепым. Спорить с ним было бессмысленно: он исходил из иных априорных представлений, вкладываемых в обычные для нас слова. Но, как бы то ни было, возможность увидеть прообразы современных идей в древних текстах действует завораживающе. Может быть, это иллюзия, но такой же иллюзией является понимание любого текста наших дней.

Однако, как бы ни завораживали нас параллели в представлениях современной науки и древних религий, этого еще не достаточно для сближения двух различных видений Мира.

Подлинное сближение двух форм восприятия Мира станет возможным только после того, как каждая из них ощутит острую необходимость в ином подходе к оценке реальности. Это значит, что парадигма каждой из форм видения Мира должна быть расширена и смягчена. Должна появиться возможность возникновения новой — объединяющей — мета-парадигмы. Только так наша культура сможет воспринять обе формы как дополнительные. *Дополнительность*[4] возможна только под *покровом одной парадигмы*. Правда, этот вопрос в литературе до сих пор еще не обсуждался — почему?

Можно думать, что в наши дни у каждой из сторон начало выкристаллизовываться ощущение парадигматической недостаточности. Западная наука стала понимать, что выпестованная ею парадигма закрыла возможность изучения человека. И стало очевидным, что проблема человека становится центральной в нашей культуре.

Еще недавно — в период возникновения кибернетики — большинству ученых казалось, что проблема *управления* связана, с одной стороны, с развитием ЭВМ, с другой — с разработкой прикладной математики. Теперь выяснилось, что на деле здесь все упирается в незнание человека.

Очевидно, что выход из экологического кризиса если и возмо-

---

[4] Как известно, принцип дополнительности ввел в физику Бор. Согласно этому принципу, в процессе описания Мира для воспроизведения целостности объекта необходимо применять взаимоисключающие «дополнительные» классы понятий, каждый из которых порождает свою логически непротиворечивую линию суждений, но которые оказываются логически взаимно несовместимыми. Бор был уверен в том, что к принципу дополнительности нужно обращаться и при описании целостности живых организмов, сознания людей и человеческих культур (подробнее см. гл. 6 в [Nalimov, 1981б]).

жен, то только путем создания новой культуры [Nalimov, 1979], а здесь опять все замыкается на незнание человека — на неумение оценить его непроявленные желания и возможности.

Б. Возможное решение

Современная наука, если хочет справиться с проблемой человека, должна будет пересмотреть по крайней мере три своих основных парадигматических положения:

— Требование воспроизводимости. При изучении человека важны не столько повторяющиеся состояния и формы поведения, сколько редкие, исключительные, в которых выявляется скрытая часть спектра сознания.

— Требование разделения объекта и субъекта познания. Скрытые от прямого восприятия участки спектра нашего сознания не могут быть изучаемы со стороны. В него надо войти, сопережить — открыть в себе. Примером этого могут быть чудесные описания ученичества у Карлоса Кастанеды [Castaneda, 1968, 1974 a, b, c] — здесь не важно, являются ли они реальными зарисовками антрополога или просто литературным приемом.

— Требование признавать онтологической реальностью только то, что может быть воспринято через приборы. Этому может быть противопоставлено утверждение о том, что сам человек является приемником особого рода, способным в известных условиях и при особой тренировке обнаруживать реальность, скрытую от физических приборов.

Последнее требование выполнить особенно трудно. Наука — в своей сути — направлена на овладение Миром [Налимов, 1980], и она готова признавать научным только то, что может быть реализовано через человеческие руки и голову; сам же человек, созданный биологическим способом, не может рассматриваться как научный прибор.

Кажется, невозможно найти единую разграничительную линию, отделяющую науку от религии. Не стала разграничением и концепция фальсификационизма К.Поппера [Popper, 1963, 1965].

Одной из линий раздела, несомненно, может быть признано отношение к *вопросам*. Всякий вопрос в скрытой форме содержит утверждение, делающее возможным ответ. Наука развивалась как ответы на вопросы, в которых в компактной форме формулиро-

валось все накопленное ранее знание. Всякая научная теория — это прежде всего вопрос, заданный природе. Теория иссякает, когда она перестает быть вопросом, порождающим ответы. Прежние формы овладения природой, скажем алхимия, не знали таких вопросов. Не знала их западная религия, по крайней мере в ее традиционном проявлении. Религия Востока в какой-то мере — не такой, как наука, — признавала вопрос, отсюда интерес к восточным религиям в современном западном мире.

Религия сегодняшнего дня, так по крайней мере это нам представляется, столкнулась с необходимостью признать право на вопросы — всесторонние, современные, содержащие в своей утверждающей части все наше знание о Мире. Так только может религия обрести недостающий ей динамизм.

Религия стоит перед необходимостью признать право на эксперимент[5]. Строго говоря, религия никогда не была чужда ему. Ее экспериментом был личный религиозный опыт, медитация, молитва. Но сейчас речь идет о направленном эксперименте, осуществляемом как ответ на вопрос.

Есть одна общая точка соприкосновения у науки и религии сегодняшнего дня — это поиск новой культуры как ответ на вызов, брошенный экологическим кризисом. Думается, что он не может быть найден без признания иной онтологической реальности, в которую можно было бы уйти из реальности мира потребительских устремлений.

---

[5] Примером научного эксперимента, находящегося на грани с религиозным опытом, является и наш эксперимент, описанный в гл. 13 — 15 этой книги.

Глава 18

ДИАЛЕКТИКА ОТКРЫТОГО КОНЦА

(Реплики ко всему сказанному выше)

1. Это тело, Каунтея, именуется полем; того, кто его познает, сведущие именуют: познавший поле.
2. Знай меня как познавшего поле во всех полях, Бхарата; знание поля и познавшего поле — это мудрость, я считаю (с. 224).

15. Вне и внутри всех существ, подвижное и неподвижное, Оно не познаваемо вследствие тонкости; оно далеко и близко.
16. Не распределенное в существах, оно пребывает как бы распределенным; его следует знать как носителя всех существ, пожирателя и производителя (с. 225).

27. Кто видит величайшего господа, равно пребывающего во всех существах, непреходящего в преходящем, тот (воистину) видит (с. 226).

Бхагавадгита [Смирнов, 1960], фрагменты из гл. 13, именуемой: Йога Распознавания Между Полем и Познавшим Поле

Все сказанное ранее необходимо резюмировать. При этом, естественно, что-то придется повторить.

А. Видение Мира через множество дополняющих друг друга начал

1. В западной культуре, возросшей на двузначной Аристотелевой логике, недостаточность самой логики обсуждалась многократно и разносторонне.

В плане лингвистико-семантическом мы рассмотрели этот вопрос в нашей книге [Налимов, 1979 а]. Неоднократно предла-

гались иные логики[1] — диалектическая, вероятностная, квантовая, трехзначная, многозначная... Но двузначную логику Аристотеля мы не можем заменить никакой другой. Она является естественной составной частью нашего языка, или, говоря иначе, она кодифицирует и классифицирует наше языковое поведение. Недостаточность логики в обыденном языке восполняется использованием метафор. Логичность и метафоричность — это две дополняющие друг друга составляющие текста. И дальнейшее развитие языковых средств, как нам представляется, должно идти скорее в направлении углубления *языковой дополнительности*. Метафоричность в науке всегда оставалась на положении пасынка, которого старались не замечать.

2. В этой работе мы исходили из того, что сам Мир предстает перед нами в двух дополняющих друг друга ипостасях — *дискретной* разделенности и целостности, *континуальной* по своей природе и, следовательно, не редуцируемой к дискретно-точечному представлению. На континууме можно конструктивно задать точку, но нельзя указать ближайшую соседнюю точку: скажем, если мы зафиксировали точку «ноль», то какими будут ближайшие соседние с ней точки справа и слева? Иными словами, Семантическую Вселенную мы не можем представить себе как состоящую из отчетливо разделенных атомов смысла, численно упорядочиваемых по их значимости, без того чтобы для любой пары чисел, отвечающих неравенству $a < b$, не нашлось еще хотя бы одного числа c, для которого $a < c < b$.

Семантический Мир, данный в его разделении, естественно описывать в системе логических построений, а тот же Мир, предстающий в своей континуальности, столь же естественно описывать в системе размытых вероятностно-взвешенных представлений. Два противостоящих друг другу описания, не сводящихся в синтезе к единому, — это диалектика *открытого конца*.

3. Привычная нам диалектика триады имеет закрытый конец, за-

---

[1] Отдельно упомянем здесь логику «общей семантики» («General Semantics») польского ученого А.Кожибского. Для нас представляет интерес прежде всего та острая критика аристотелевской логики, которую Кожибский дал еще в начале 30-х годов. Говоря об аристотелевском видении Мира, он ввел термин elementalism, характеризующий искажение, которое возникает оттого, что в языке мы разделяем то, что не разделено в самой природе. В целом все научные построения Кожибского, как и само его поведение, были весьма сумбурными, но критицизм его был удивительно проницательным. Не будучи знакомыми с работами Кожибского, мы в своих построениях исходили из весьма близких ему еретических представлений. (Подробнее о семантике Кожибского см. в книге [Rapoport, 1975].)

канчиваясь синтезом двух противостоящих положений. Правда, механизм возникновения синтеза остается неизвестным; неясно также, что представляет собой синтез в диалектике — опять-таки какую-то единственно возможную концепцию, задаваемую дискретно, через некое понятие, или возможен и другой вариант? Диалектика открытого конца не замыкается на новое построение. Смысл ее иной: она обостряет наше внутреннее видение — переживание, оставляя его в заязыковом пространстве. Наши рассуждения о Времени, Семантическом вакууме, Потенциальности, Карме... остаются концептуально не завершенными, но такими они и должны быть. Диалектика открытого конца направлена на провоцирование сознания, и в этом ее схожесть с традицией Дзен. Перед нами не сходящийся в точку конус, а раскрывающийся раструб видения Мира.

4. Логика открытого конца — это нечто очень похожее на *обратную перспективу*, описанную на примере иконописи П.Флоренским. Точка схода в обоих приемах не вынесена вовне — за контекст (как это имеет место в линейной перспективе), а обращена внутрь — на человека, включая его в контекст, обращая его сердце в кульминационную точку.

5. Упоминавшийся принцип дополнительности, сформулированный Бором сначала в физике, а позднее в плане общенаучном, — это также диалектика открытого конца. Речь здесь идет о том, что для воспроизведения целостности объекта необходимо в описании его применять дополнительные — взаимоисключающие — классы понятий. Представление о корпускулярно-волновом двуединстве в поведении микрообъектов — один из примеров такого описания. В квантовой теории поля (если опираться на аксиоматику А.С. Уайтмена) показывается, что именно исходя из теории поля, а не частиц, можно построить характеристики частиц. Тем самым открывается возможность корпускулярной интерпретации полевой теории. Мы, исходя из полевой теории сознания, пытаемся задать характеристики таких семантических частиц, как символ, слово, человек. В самом понятии поля оказывается заложенным то двуединство, через которое оно может быть проявлено. Полевая теория становится той точкой в обратной перспективе видения Мира, в которой возникает его двуединство.

6. По-видимому, можно говорить о том, что сама структура теоретических построений в современной физике постепенно начинает приобретать характер высказываний открытого конца. Выше (см. гл. 7) мы уже приводили выдержки из работ, направленных на построение концепций Времени в физике микромира. Они разноречивы. Пользуясь дискриминирующим экспериментом, из них нель-

зя выбрать единственный вариант, адекватный реальности. Методами дедукции их нельзя свести к единой — обобщающей теории. Их смысл лишь в том, что они в своем нередуцируемом многообразии обостряют видение Мира физиком. Что-то похожее происходит в физике элементарных частиц. Там имеется более 200 моделей, многие из которых концептуально взаимно противоречивы. Ни одну из них нельзя отбросить и ни одну нельзя применить как единственную, объясняющую все многообразие наблюдаемых явлений. Так же обстоит дело и с моделями ядра. И последнее, что представляется особенно важным, — сейчас стало очевидным, что формальные методы построения математических моделей сами содержат в себе необходимость представления результатов одного экспериментального исследования не одной, а множеством моделей [Налимов, 1978 б]. Множество моделей для описания одного и того же явления — это опять высказывание открытого конца. Еще далеко не ясно, подготовлены ли люди к такому нарочито *незавершенному* видению Мира.

7. В плане историческом к диалектике открытого конца подошел Кант в К р и т и к е ч и с т о г о р а з у м а, сформулировав антиномию космологической идеи, основывающуюся (правда, лишь мнимым образом, по его мнению) на принципе чистого разума. В П р о л е г о м е н а х [Кант, 1965] он говорит следующее о природе этой антиномии:

> Эта антиномия, не выдуманная произвольно, а основанная в природе человеческого разума, стало быть, неизбежная и бесконечная, содержит следующие четыре тезиса с их антитезами (с. 160).

Ниже мы приводим эти четыре антиномии в том их развернутом виде, как они даны в К р и т и к е ч и с т о г о р а з у м а [Кант, 1964]:

I

Т е з и с. Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве.

А н т и т е з и с. Мир не имеет начала во времени и границ в пространстве; он бесконечен и во времени. и в пространстве (с. 404-405).

II

Т е з и с. Всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей, и вообще существует только простое или то, что сложено из простого.

А н т и т е з и с. Ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей, и вообще в мире нет ничего простого (с. 410-411).

III

Т е з и с. Причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность...

А н т и т е з и с. Нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы (с. 418-419).

IV

Т е з и с. К миру принадлежит или как часть его, или как его причина безусловно необходимая сущность.

А н т и т е з и с. Нигде нет никакой абсолютно необходимой сущности — ни в мире, ни вне мира — как его причины (с. 424-425).

И теперь, 200 лет спустя, мы возвращаемся к тому, чтобы увидеть Мир через эти антиномии, не пытаясь больше разрешить их. Видение Мира через дополняющие друг друга начала — непрерывность и дискретность — это обращение к антиномии (II). Признание в поведении человека двух начал: судьбинного и свободного (см. гл. 2) — это антиномия (III), воплощенная в бейесовской модели. Признание неполноты или, иными словами, условности за нашими пространственно-временными представлениями — это отголосок антиномии (I). И, наконец, видение Мира в его спонтанной гармоничности — не есть ли это своеобразное преломление антиномии (IV)?

Если человеческому разуму свойственно видеть Мир через антиномии, то почему бы не попытаться найти язык, в котором эти антиномии (так или иначе сформулированные) выступали бы как дополняющие друг друга принципы? Кажется, что теперь мы обрели бóльшую легкость мысли — в отличие от Канта (см. П р о л е г о м е н ы, с. 170), нам уже не представляется больше, что космогоническая антиномия запутывает разум.

8. Новый язык строится на вероятностной логике. Отметим здесь, что формула Бейеса отвечает основному требованию силлогистики: из двух суждений с *необходимостью* следует третье, обладающее той же структурой. Становится возможным говорить о *Бейесовом силлогизме*. Его можно рассматривать как обобщение силлогизма Аристотеля[2] — исходные посылки здесь теряют статус категорических суждений не только в силу их размытости, но и в

---

[2] Наименование *силлогизм* (греч. συλλογισμος — сосчитывание) чаще всего применяется к категорическому силлогизму, в котором из двух исходных категорических суждений, связанных общим — средним термином, получают третье, называемое выводом. Категорическим суждением называют высказывание абсолютного значения, независимое от каких-либо условий.

Сам Аристотель дал следующее определение: силлогизм есть высказывание, при котором

> при утверждении чего-либо из него необходимо вытекает нечто отличное от утверждаемого и именно в силу того, что это есть (цитируем по Кондакову [1971], с. 460).

силу того, что второе суждение оказывается условным *(p (y/μ)* — условная функция распределения, отвечающая некой частной ситуации *y*). Если в аристотелевском силлогизме два исходных суждения связаны общим средним термином, то в Бейесовом силлогизме уже все три суждения связаны одним и тем же полем μ, на котором они строятся. В аристотелевском силлогизме выводом оказывается некоторое логически четкое высказывание, а в силлогизме Бейеса выводом становится перераспределение весов в системе исходных ценностных представлений, задающих направление мышления на логически структурированном уровне. Таким образом, Бейесов силлогизм, в отличие от аристотелевского, описывает процессы, происходящие на глубинных уровнях сознания, и если можно говорить о мышлении на уровне бессознательного, то его механизм — это не более чем перестройка функции распределения на поле ценностных представлений. Введение весов снимает требование непротиворечивости в системе исходных представлений. Само понятие антиномии оказывается лишенным своего привычного смысла.

Б. Целостность Мира и сопричастность ей человека

Используя язык диалектики открытого конца, мы попытались в одном ключе пересказать все накопленное с древних времен многообразие опыта восприятия Мира через осознание бессознательного. Осмысливая этот опыт, мы вместе со своими коллегами стремились пережить его заново в направленной медитации. Так пытаемся мы сомкнуть разорванную нить преемственности: рассказать старое, давно осознанное и забытое, через новое[3].

1. Ранее предлагалось, наверное, много терминов для обозначения того проблемного поля, которое мы рассматриваем сейчас с позиции концепции *бессознательного*, и различное словесное оформление уже указывает на то, что авторы придавали предпочтительное значение отдельным составляющим этого безмерно широкого поля, расставляя свои акценты. У Фрейда это было *подсознательное*; у Юнга — *коллективное бессознательное*; у Джемса — *поток сознания*; у Бьюка — *космическое сознание*; у Бергсона — *интуиция*; у Гуссерля — *трансцендентальная феноменология*; у Уайтхеда — *категория вечных объектов*; у Поппера — *третий*

[3] Здесь можно сослаться на высказывание Паули, приводимое на с. 234

мир, мир интеллигибелий; у Ассаджиоли — *субперсональность*; у Лейбница — представление о *темной душе*, в которой дремлет содержание нашего ума; у Гегеля — *саморазвивающийся дух*... у Платона — *мир идей*. Эти различия можно описывать, введя представление о *многомерности психологического пространства*. Это, конечно, опять только метафора — она удобна тем, что позволяет представить различные проявления бессознательного как его проекции на психологические подпространства меньшей размерности. И фрейдовская «омнипотентная гиперсексуальность» — не более чем проекция всего многообразия психологического мира на весьма специфически выбранное психологическое подпространство. Здесь, впрочем, мы исходим из представлений, развитых еще Платоном, — вспомним его «тени в пещере». Не был ли знаменитый комплекс Эдипа такой тенью в пещере фрейдовского сексуально травмированного сознания?

2. От привычного нам, но апофатически звучащего термина «бессознательное» мы переходим к метафорически содержательному понятию — *семантическое поле*. Сознание человека оказывается особым состоянием этого поля. Расширяя эту мысль, мы вводим представление о *Семантической Вселенной* и о *Природе* как о ее проявленности. Ее непроявленной потенциальностью оказывается *Семантический вакуум*, включающий в себя древние представления о Ничто, Нирване, Свершении Времен.

3. Семантическая Вселенная в своей проявленности выступает перед нами как нечто *структурированное не логикой, а числом*, как это видели еще Пифагор и Платон. Можно говорить, что такие проявления семантики Мира, как таксоны животных и растений, индивидуальности людей и особенности культур, задаются функциями распределения вероятностей, построенными над одним и тем же, континуальным по своей природе, семантическим полем. Видение Мира через функции распределения вероятностей — это *числовое* видение Мира. Но интересно и другое: согласно современным воззрениям, устойчивость физического Мира и его пригодность для развития жизни определяется устойчивостью числовых значений так называемых *фундаментальных физических постоянных*. Можно говорить о том, что произошел биологический отбор числовых значений этих постоянных. Таким образом, оказывается, что из принятых сейчас в физике представлений (им противостоит концепция «bootstrap», о которой мы говорили в гл. 1) следует, что физический Мир организован через число.

4. В этой работе мы постоянно говорили о схожести наших подходов с позициями физиков. Но есть здесь и одно существен-

ное, может быть, даже принципиальное различие. Тексты физиков неизменно содержат Время. Физический Мир раскрывается через волновые процессы, натянутые на регулирующие их фундаментальные физические константы, о которых мы только что говорили. Само бытие Мира: его расширение и коллапсирование — прохождение через сингулярность и воспроизведение — это также волновой процесс [Девис, 1979]. Мир физической реальности от микро- до макрокосма встает перед нами как осциллирующая иерархия.

Мир семантики спокоен — в нем нет волновых процессов, нет и упорядочивающих констант. Он свободен в своем покое. Его бытие — в его небытии. Развиваемая нами вероятностная логика, основанная на расширительном толковании теоремы Бейеса, не содержит Времени. Мир семантики — это Мир иного порядка. Только при описании в его физической проявленности возникает необходимость введения Времени. Само психологическое Время задается через Делание, осуществляемое в Мире физической реальности. Разграничение Времени на три качественно различных категории: прошлое, настоящее и будущее — возникает в нашем описании в результате соприкосновения двух реальностей.

Иными словами, Время — это грамматика языка Мира, содержащего определенный набор фундаментальных физических постоянных. Мир семантики — это *метамир*, он описывается на языке, не содержащем каких либо ограничительных констант и не имеющем представлений об основных состояниях. Семантический Мир организован через число иначе, чем Мир физический.

5. Если говорить о сопоставлении сознания с деятельностью мозга, то здесь уместна некоторая аналогия с компьютером. Логические построения, совершаемые компьютером, не требуют для своего понимания привлечения категорий пространства и времени, хотя для описания деятельности самого компьютера эти категории необходимы. Наблюдая за работой компьютера, мы со всей очевидностью видим, что логика не описывается через движение, хотя сама порождается движением. Логика здесь интересна для нас тем, что она, взятая сама по себе, есть некоторая вневременная реальность. Из сказанного становится понятным, что применение квантово-механического подхода возможно скорее в описании деятельности мозга, но не собственно семантического Мира, являющегося, как и логика, вневременной реальностью. Похожие идеи развивает И.З. Цехмистро [1981].

6. Аналогия с логикой, конечно, далеко не полная. Вводя понятие семантического поля, мы обращаемся к представлению о

психологическом пространстве. Это абстрактное — *вероятностно-взвешенное* пространство, на котором локализуются функции распределения, а отнюдь не физические события. Раньше ради простоты рассуждений мы ограничивались рассмотрением одномерного семантического поля. Если снять это ограничение, то представление о расширении сознания в медитативных состояниях можно будет интерпретировать не только как изменение функции распределения, а значительно серьезнее — как расширение размерности самого семантического пространства. Можно также поставить вопрос — как может быть интерпретировано возможное изменение метрики семантического пространства? Не есть ли это выход в другие семантические Миры? Здесь аналогия с физикой: согласованное изменение числовых значений фундаментальных констант можно представить себе как порождение другого физического Мира. Мы в данной работе уклонимся от рассуждений на эти темы.

7. Обратим здесь внимание на то, что смысл представления о *многомерности* семантического пространства раскрывается только через задание на нем вероятностной меры. Если, скажем, мы переходим от одномерного пространства к двумерному, то у нас появляется возможность говорить о двумерной функции распределения вероятностей. Возникает новый параметр — коэффициент парной корреляции, связывающий две случайные величины μ_1 и μ_2, которые характеризуют различные, вероятностно связанные проявления одной и той же личности. В пятимерном пространстве мы, естественно, уже будем иметь дело с пятимерной личностью, характеризующейся теперь уже десятью парными коэффициентами корреляций. Так мы углубляем представление о двойниках, о которых мы уже много говорили в гл. 16. Подчеркнем здесь, что в нашей модели представление о многомерности *ЭГО* появляется после обращения к рассмотрению вероятностного пространства, возникающего после введения вероятностной меры.

Многомерность личности оказывается реализацией ее полноты — отдельные ее проявления, приобретающие характер двойников, выступают перед нами как дополняющие друг друга начала. Правда, иногда многогранность предстает перед нами лишь одной своей гранью, и тогда это может нас пугать или отвращать. Скажем, блестящая по своей выразительности работа Ницше Так говорил Заратустра отвращает многих читателей от ее автора (так было и с одним из авторов в юности). Но ведь Заратустра — это лишь один из двойников Ницше, по-

зволивший ему увидеть многое с удивительной проницательностью. Серьезно осознать что-то можно, лишь отождествившись с этим, почувствовав это как часть самого себя. Мы можем пойти дальше и рискнуть сказать, что и Иуда был одним из двойников Христа. На *Тайной Вечере* Христос, зная все, говорит Иуде:

> Что делаешь, делай скорее [Ин 13, 27].

Тиллих [Tillich, 1959] со всей серьезностью обсуждает удручающий для христианской веры вопрос, сформулированный в свое время Кьеркегором: может ли человек жертвовать собой во имя истины? Поступая так, он принимает на себя ответственность за тех, кто убивает его, — не относится ли это и к жертве Христа, позволившего Иуде совершить предательство? Если последний всего лишь двойник, то поставленная проблема теряет свой смысл.

Выход в глубины бессознательного — это расширение сознания, которое часто сопровождается столь отчетливой персонализацией двойников, что они получают собственные имена. Так, скажем, для Юнга [Jung, 1963, гл. VI] взаимодействие с бессознательным персонифицируется тремя фигурами: мужской — Илией, старым человеком с белой бородой; женской (Анима) — юной слепой девушкой Саломеей и черным змеем — двойником героя, часто встречающимся в мифах. Юнг сам делает следующее замечание [Jung, 1965]:

> Ирония состояла в том, что мне — психиатру — почти на каждом шагу моего опыта приходилось погружаться в то, что является содержанием психозов и обнаруживается у больных. Этот материал составляет фонд образов бессознательного, столь фатально смущающий пациентов, страдающих психическими расстройствами. Но он же является матрицей мифопоэтического воображения, которое исчезает в наш рационализированный век (с.188).

Юнг заканчивает описание этих проявлений бессознательного следующими словами:

> Те годы, когда я следовал своим внутренним образам, были наиболее важными в моей жизни — с их помощью все существенное было решено. Все началось тогда; позднейшие детали были только дополнениями и прояснениями материала, прорвавшегося из бессознательного и затопившего меня. Это была prima materia для работы всей моей жизни (с.199).

Отметим здесь, что в литературе, посвященной опыту расширения сознания, постоянно приходится сталкиваться с указаниями на встречу с духовными (нематериализованными) водителями. Это опять-таки можно интерпретировать как расширение семан-

тического пространства собственной личности, сопровождающееся проецированием своего двойника в самостоятельное духовное начало. Но многие ли из осмеливавшихся на расширение своей личности умеют сохранить единство в многообразии своего опыта (как это сделал Юнг), не рассыпаясь на множество независимо существующих иллюзорных субреальностей?

Выше мы уже неоднократно говорили о необъяснимых астральных эпидемиях стихийного характера, которые отличает неразумность поведения людей. Сюда следовало бы отнести и такие безобидные явления, как мода на определенные формы поведения, и такие крайние проявления, как национализм, часто приводящий к разрушительным войнам. Одно из возможных объяснений — это оживление латентных двойниковых состояний, уходящих корнями в этногенетическое или даже филогенетическое прошлое

Сказанное выше, естественно, ставит перед нами вопрос о возможной размерности семантического пространства. Перенумеруем рядом натуральных чисел координатные оси этого пространства и будем допускать возможность различной семантической нагруженности этих осей. Рассмотрим все возможные подпространства этого множества осей. Каждое такое подмножество создает личность (или гиперличность) определенного облика. Множество таких личностей будет обладать мощностью континуума. Перед нами возникает *образ*[4] вложенных решеток семантических

---

[4] Здесь мы используем абстрактные математические представления для создания образа, раскрывающего понимание психологической реальности. Мощность множества A — это такое его свойство, которое присуще и любому другому равномощному множеству B. При этом два множества считаются равномощными, если существует взаимно однозначное соответствие их элементов. Скажем, легко можно показать, что множества всех точек пространства R^n (R — множество всех действительных чисел, n — натуральное число) имеют мощность континуума. Мощность множества (кардинальное число) — это такое его свойство, которое остается после абстрагирования от качеств элементов этого множества и от их порядка (формулировка Г.Кантора, создателя теории множеств). В то же время могут быть множества, которые мы можем рассматривать как в плане абстрактном, так и в плане семантическом. Грюнбаум [1969] обратил внимание на высказывание Рассела о том, что:

> ...существуют непрерывные многообразия, такие как многообразие цветов (частот спектра в физическом смысле), где составляющие элементы качественно отличаются один от другого и имеют присущую им величину, позволяющую проводить метрическое сравнение самих элементов (с.31).

Цвет здесь выступает как семантика, психологически заданная на непрерывном многообразии. Отметим, что эта семантика оказывается различной для разных культур.

(или, если хотите, — психологических) пространств, образ, выходящий за границы обыденных представлений. Образ многогранный, отражающий *предельную реальность* и *иллюзорность личности*, так же, как, впрочем, и ее сопричастность *целому*.

Сказанное выше может показаться гротескным. Но, желая видеть потенциальность Мира в его трансфинитности, мы не можем поступать иначе. У числового описания Мира есть своя логика. Мир психологического в числовом описании не может быть финитным — мы не знаем, как выбрать граничное число. Мыслители древности обходили эту трудность, вводя священные числа (3, 7, 8, 12 и даже 360 — у гностиков). Сняв это ограничение, мы оказываемся вынужденными обратиться к бесконечным множествам. Написанное выше есть не более чем миф — миф трансфинитности. Можно ли его принять всерьез? Сколь далеко можем мы углубляться в математические представления, желая воссоздать образ, в котором все многообразие бессознательного выступало бы перед нами в своей поддающейся восприятию целостности?

8. Ранее, в книге [Налимов, 1979 а] была сделана попытка раскрыть тот вероятностный механизм понимания смысла слов, которым мы пользуемся на глубинных уровнях сознания. В этой работе сделан следующий шаг — использование грамматики вероятностного подхода для понимания собственно бессознательного. Предлагаемая модель — это такая же метафора, как и многие разработки в современной физике.

9. Наш подход дает возможность вскрыть психологические предпосылки *солипсизма* (лат.: solus — единственный, ipse — сам), философского учения о том, что в сознании мыслящего субъекта и заключена вся реальность Мира. Это направление мысли в своем последовательном проявлении вызывало у многих недоумение. Напомним, что Шопенгауэр утверждал, что законченных солипсистов можно было бы найти только среди обитателей дома умалишенных. На самом деле солипсизм — это проявление настойчивого желания выразить внутреннее представление о целостности Мира на языке европейской философии. Если отказаться от жесткой персонализированности и рассматривать индивидуальности лишь как образования, обусловленные скользящими функциями распределения вероятностей, задаваемыми на едином для всего живого Семантическом поле, то представления даже крайнего солипсизма перестают восприниматься как нелепость. В какой-то степени к возможности вероятностного понимания подходил еще Фихте, который в своем *наукоучении* говорил, что абсолютное *Я* соотносится в конечном счете с самосоз-

нанием человечества Но как трудно было принять даже такое представление о единстве — Фихте неоднократно упрекали в солипсизме. Сознание *целостности*, в которой каждый оказывался носителем всего, с трудом прорывалось сквозь языковое сито западной мысли Нового времени.

10. Представление о не расчлененной Временем целостности сознания нашло своеобразное преломление в философской герменевтике Рикёра (компактное изложение его взглядов дано в книге [Rasmussen, 1971]). Если признать, что главной задачей философии является познание человека, то решать эту задачу можно, по Рикёру, через интерпретацию мифосимволического языка, который носит вневременной характер. Символика мифа имманентна человеку и инвариантна к многообразию ее культурных проявлений. Сам Рикёр, анализируя мифы, пытался понять природу зла как одного из проявлений человека. В нашем подходе, в отличие от философской антропологии, имеет место анализ мифов и символов, взятых не из исторического прошлого культуры, а из глубин сознания современного человека, что естественно и правомерно с позиций трансвременной природы символа.

Обсуждая механизм интерпретации текстов, Рикёр обращает внимание на то, что, по существу, это есть процесс самоинтерпретации, самопознания. В нашем подходе механизм интерпретации текстов сводится к порождению в глубинах сознания индивидуальных фильтров $p\ (y/\mu)$, задающих ценностные представления человека на семантическом поле μ по отношению к тексту y. Динамика их развития обнажает глубинные уровни сознания.

И еще одно значимое замечание, касающееся высказывания Рикёра о том, что символ порождает мысль, которая, будучи доведенной до своего предела, в свою очередь порождает символ. Этот циклический процесс может быть проиллюстрирован характером нашей работы, которая началась с мифосимволических построений, полученных в процессе экспериментов, подвергнутых логическому анализу, и завершилась философскими построениями на языке новых символов — вероятностных построений. От Рикёра легко перебрасывается мост к феноменологии Гуссерля. Если воспользоваться терминологией Гуссерля, то можно сказать, что мы в своих экспериментах занимаемся конструированием смысла, ведя «археологические» раскопки в глубинах собственного сознания.

11. Можно поставить вопрос: как целостность сознания находит свое проявление в физиологическом функционировании человека? Мы не готовы к тому, чтобы дать обстоятельный ответ на

этот вопрос. До сих пор остается непонятным механизм взаимодействия нервных сетей, ответственных за проявление сознательной деятельности. Это относится не только к человеку, но и к животным, механизм действия памяти у которых остается нераскрытым. Здесь можно говорить о двух подходах; один из них *локализационный*: представление о четкой локализации информации в отдельных клетках. Отсюда возможность рассматривать мозг человека как биокомпьютер. Несмотря на ряд экспериментальных фактов, казалось бы подтверждающих правомерность локализационного подхода, трудно представить себе, как мозг — биологическое устройство — может справляться с той точностью и скоростью, которой должен быть наделен компьютер[5]. Второй подход — *дистрибутивный* (идущий от хорошо известных работ Лэшлея) — это представление о распределении информации по большому участку нервных сетей таким образом, что в каждом локальном участке происходит наложение информации, относящейся к разным событиям. Этот подход смыкается с современной голографической теорией трансперсонального сознания [Anderson, 1977], голографической теорией памяти [Pietch, 1981] и представлениями Бома [Bohm, Welwood, 1980] о голографической теории Вселенной. Интересное развитие дистрибутивный подход получил в работе [Cooper, Impert, 1981], опирающейся как на новый экспериментальный материал, так и на его математическое осмысление. Не последует ли отсюда возможность того, что развиваемый нами подход, основанный на обращении к взаимодействию функций распределения, получит и физиологическое применение и подтверждение?

B. Спрашивание как раскрытие Семантической Вселенной

Спрашивание — это взаимодействие одного знания, включенного в утвердительную часть *вопроса*, с другим знанием, к которому вопрос обращен. Развитие науки осуществляется через упорядоченную систему вопросов. Упорядоченность задается гипотезами, позволяющими содержательно формулировать утверждающую часть вопросов. В одной из своих работ [Налимов, Голикова, 1981][6] мы пытались показать, что и математическая модель в на-

---

[5] Широко известная книга Лилли [Lilly, 1974] — это одна из странных попыток представить человека как автомат, действующий по биопрограммам.

[6] См. также книгу [Nalimov, 1981b].

уке — это не более чем вопрос, задаваемый исследователем природе. В современной физике само понятие *прибор* раскрывается через отождествление его с вопросом [Гриб, 1980]:

> Прибор есть не что иное, как материализованный «вопрос» сознания, «вопрос», обращенный к внешнему объекту. В результате взаимодействия объекта с прибором мы получаем ответ на поставленный вопрос (ответ, выражающий отношение объекта к прибору, в конечном счете, к нам самим) (с.133).

Поясним здесь, что если на ранней стадии развития науки физические приборы, скажем такие, как телескоп Галилея, были просто расширением сенсорного восприятия человека, то современные приборы, например радиотелескоп, измеряющий излучение нейтронной звезды, — это уже устройство, в котором имплицитно заложены глубокие физические знания.

В приборе есть знание, заложенное научными теориями. В научном эксперименте это знание взаимодействует со знанием, заложенным во внешнем Мире.

Модель, основанную на теореме Бейеса, можно, как мы об этом вскользь говорили выше (гл. 8), рассматривать и как формулу вопроса, возникающую в условиях размытой семантики. Тогда:

$p\ (y/\mu)$ — утверждающая часть собственно вопроса, обращенного к исходному знанию $p\ (\mu)$, и $p\ (\mu/y)$ — ответ. В вероятностной семантике Бейесова формула может выступать и в роли силлогизма, и в роли вопроса. Отсюда и исключительность значения этой формулы.

Раскрытие Семантической Вселенной осуществляется через задаваемые ей вопросы. Человек оказывается тем психосоматическим устройством, через которое спрашивание материализуется, обращаясь в Делание.

Сам человек несет в себе оба типа знания: то, к которому обращен вопрос, и то, которое содержится в вопросе. Знание (или, иначе, информация) — это селективная проявленность.

Сам человек, рассматриваемый нами как селективная проявленность семантического поля, есть знание. Это знание диалектично. Диалектичность проявляется здесь через свободу воли, которая позволяет свободно выбирать знание, вкладываемое в вопрос.

Человек оказывается тем единственным в своем роде прибором, который обладает *свободой воли*. Свобода воли — это и есть тот огонь, который был брошен в Мир.

Г. Континуум — модель семантической целостности; стремление к его разбиению — модель конфликта

Моделью семантической целостности Мира является представление о семантическом континууме. Нескончаемое стремление к разбиению континуума порождает те конфликты, которые оказываются движущей силой Истории.

Желая развить эту мысль, рассмотрим, хотя бы в явно упрощенном виде, математическое представление о разбиении континуума.

Если не бояться рассуждений, метафорических по своему характеру, то можно дать следующую интерпретацию аксиоме непрерывности Дедекинда. Разбивая континуум, мы должны, согласно этой аксиоме, задать точку разбиения, а не интервал между дискретами, как это можно сделать при разбиении дискретного ряда. Точка разбиения может быть по произволу отнесена как к одному, так и к другому подмножеству: она является верхней границей одного из них и нижней границей другого. Так и получалось при дихотомическом разбиении на добро и зло, истину и ложь, идеализм и материализм. Трудности возникали с точкой разбиения: ее соотнесение с той или иной из разделенных частей путало все рассуждения. Искали новую точку разбиения — и опять то же самое. Наконец, костер решал проблему.

Дальнейшим развитием представлений о разбиении континуума является *теорема Серпиньского*, утверждающая, что [Математическая Энциклопедия, 1979]:

> ...никакой континуум нельзя разложить в объединение счетного семейства непересекающихся замкнутых[7] множеств (с.1067).

В то же время мы знаем, что объединение двух континуумов, имеющих общую точку, есть континуум.

Обратимся теперь к человеку. На логически структурированном уровне своей деятельности он неизменно обращается к изолированным, четко разграниченным семантическим блокам, из которых строятся противостоящие друг другу концепции. Блоки не могут иметь общих семантических точек, иначе как мог бы вы-

---

[7] Замкнутое множество в топологическом пространстве — множество, содержащее свои предельные точки. Грубо говоря, это множество, содержащее свои границы. Примеры замкнутых множеств: отрезок */a, b/*, содержащий свою начальную и конечную точку; множество, состоящее из конечного числа точек и т.д.

полняться закон исключенного третьего — один из основных законов аристотелевской логики.

Желая уточнить свои воззрения, человек неизменно стремится к дальнейшему размежеванию с противостоящей концепцией (или — в широком плане — идеологией); такое разграничение с позиций формальной логики (опирающейся на дискретно задаваемую семантику) может стать отчетливым только тогда, когда оба воззрения будут представлены в виде логически хорошо развитых, противостоящих друг другу концепций. Но всякая концептуализация связана с разбиением семантического поля на противостоящие понятия (замкнутые подмножества, как сказал бы математик), которое на самом деле порождает все новые и новые общие точки, что отнюдь не усиливает, а только ослабляет позиции. Всякое уточнение оказывается направленным на саморазрушение. С позиций метанаблюдателя вся история человечества в ее нескончаемых идейных противостояниях — это тщетная попытка преодолеть невозможность разбиения континуума на непересекающиеся замкнутые семантические множества. Чтобы решить эту задачу, всегда приходилось обращаться к Власти. Но сознание человека в силу своей сопричастности семантическому континууму все же оказывается неуправляемым [Thomas, 1980]:

> Ум никак не должен находиться под чьей-либо властью, тем более — прописных истин любой из книг; он должен действовать самостоятельно, и мы призваны следовать этому изо всех наших сил (с.16).

Несколько схематизируя, мы можем сказать так: спрашивая, человек на уровне бессознательного получает ответ в виде вероятностно задаваемой функции предпочтения, построенной на семантическом континууме. Затем на сознательном — логически структурированном — уровне происходит концептуализация: континуум разбивается на отдельные блоки, отвечающие наибольшему сосредоточению вероятности. Резко очерченные концептуализационные противостояния создают ту поляризацию, без которой невозможно представить себе появление пассионарности[8], энергетизирующей общество [Гумилев, 1978-1980]. Но человек при этом никогда не отрывается от своего бессознательно-

[8] Представлению о пассионарности, заимствованному у Л.Н.Гумилева, мы склонны придавать иное, мифологическое звучание, объясняя появление высоких энергий, задающих пассионарность действий, столкновением с невидимым ее носителем. (См. гл. 6.)

го — оно само рано или поздно освобождает человека от власти того, что оно же породило на уровне сознательного.

Рассмотрим в качестве примера один из эпизодов Средних веков — Крестовые походы. Четкая поляризация: два мира — христианский и мусульманский. Каждый из них ясно знает, где и в чем зло. Зло безусловное.

И в то же время уже тогда, по-видимому, возникали сомнения в правомерности такой поляризации. Вот один из примеров [Sède, 1962]:

> Рыцари Ордена Тамплиеров сражались с воинами мусульманского ордена Ассассинов. Одни были в белых одеждах с красными крестами, другие — также в белом, но с красными поясами. Удивительным оказалось не только это сходство, но и полное совпадение структуры орденов и близость их учений (с.116).

Как могло такое обнаружиться? А обнаружившись, не послужило ли это толчком к семилетнему процессу (1307-1314), ставшему предтечей всех последующих идеолого-политических процессов? Должна же пассионарность сохраняться.

Мы находим высказывания, отмечающие удивительную близость двух противостоящих видений Мира [Cox, 1981]:

> Главным источником горечи, лежащей в основе христиано-мусульманских отношений в историческом плане, является их сходство с соперничеством единокровных детей одной семьи. Христиане почему-то не хотят признать, что их вера стоит ближе к Исламу, чем к какой-нибудь другой религии мира... Обе религии являются плодом ранних откровений, полученных народом Израиля через Пророков и Закон. Обе почитают Святую Деву и Иисуса из Назарета. Обе получили мощный первичный импульс — от апостола Павла в христианстве и Магомета в Исламе, которые сделали индивидуальные прозрения достоянием мировых религий. Слово «Аллах»... не является исключительно мусульманским. Это просто арабское обозначение Бога — оно употреблялось арабскими христианами, когда они обращались к Богу христианского вероисповедания (с.13).

Представим себе на мгновение, что во времена Крестовых походов — в разгар борьбы двух вер — появился бы Логик-метанаблюдатель и сказал (в переводе на современный язык):

> ...В чем смысл вашей борьбы? Ваши веры построены на одном и том же — неразделимом семантическом поле. Две разделяющие вас функции предпочтения не так-то далеко разнесены на этом поле. То, что вы принимаете как противостояние, — это не более чем различные веса, приписываемые различным участникам того поля, которое устроено так, что никакие логические операции не выводят из него[9].

---

[9] Требование σ-алгебры, входящей в аксиоматику теории вероятностей.

К еретикам был бы причислен Логик, гаситель пассионарности, в обеих верах, несмотря на сопричастность их двум культурам, отнюдь не чуждым логике.

С позиций метанаблюдателя пассионарность выглядит как одержимость. Но, освободившись от нее, человек или даже народ в целом теряет энергетику. И что тогда? Расслабленность ищет комфорта (пассионарию он не нужен) или обращается к внешним возбуждающим средствам. В лишенном пассионарности обществе все время возникают отдельные локальные протуберанцы, которые могут восприниматься как бессмысленная агрессия, граничащая с безумием. Но если они будут неизменно гаситься еще в зародыше — что тогда? Мы должны признать, что пассионарность внутренне соприсуща человеку. Будучи селективной проявленностью целого, человек стремится найти выход для своей селективности и в этом обретает энергетику. Даже сама селективная энергетика по форме может напоминать протуберанец — пикообразную функцию.

У истоков западной культуры стоит миф грехопадения. Существует множество различных его толкований. Он приобретает статус основополагающего начала культуры, если увидеть в нем устремленность к дихотомическому расщеплению, создающему динамичность действия, в отличие от успокоенности склонного в большей степени к созерцанию Востока. Вкусить «от древа познания добра и зла» — это задать вопрос, направленный на разделение единого на части. Дихотомическая пара *добро—зло* превратилась в символ поведения, начертанный на флаге европейской культуры. Грехопадением было названо искушение спрашивания — то искушение, которое и сделало Адама человеком, способным действовать. Недавно один из авторов услышал от католического теолога утверждение о том, что самой большой победой дьявола в наши дни является то, что он заставил людей поверить, что он не существует. Любопытное проявление диалектики христианского мышления: грехопадением было названо стремление к расчленению, и победой дьявола — отказ от него. Так неожиданно, вопреки исходному мифу, отказ от расчленения стал дьявольской устремленностью.

В чем же смысл Истории? Мы знаем только, что История порождается правом и умением человека задавать вопросы Семантической Вселенной и обращать ответы, через логическое их осмысление, в дискретные представления, обретающие порой конкретные персонификации. И тогда История предстает перед нами как Демонология.

Разыгрывание Истории — это опять диалектика открытого конца, порождаемая противостоянием бессознательного и логически структурированного. На одном уровне неразлагаемость — проявленность семантики через вероятностную взвешиваемость, задаваемую на нерасчлененности целого, на другом — нескончаемое расчленение. Непрекращающееся взаимодействие этих двух начал порождает остроту игровой ситуации.

Безграничное стремление разделять неделимое, и разделять каждый раз по-новому, — не есть ли это то, что на Востоке воплощалось в образ многорукого Танцующего Шивы? Но почему мы вовлечены в эту игру?

Своим мысленным взором мы можем представить себе возможность выхода из этой игры — это обращение к культуре вероятностного восприятия Мира. В первой главе этой работы мы пытались показать, что такая культура не обязательно должна стать культурой не-Делания. Но не породит ли эмоциональную погашенность отказ от расчленения? Историю, по крайней мере историю западного мира, мы не можем себе вообразить без такой расчлененности. С другой стороны, современное развитие техники — не поставило ли оно человечество перед необходимостью сгладить остроту игровых ситуаций?

Закончить этот параграф хочется словами Витгенштейна [1958]:

> Смысл мира должен лежать вне его. В мире все есть, как оно есть, и все происходит так, как происходит. В нем нет никакой ценности, а если бы она там и была, то она не имела бы никакой ценности (6.41).

Д. В чем философский смысл всего сказанного выше?

> 4.116. Все то, что вообще может быть мыслимо, должно быть ясно мыслимо.
>
> *Л. Витгенштейн* [1958]

1. Вероятностная модель остается и должна оставаться моделью открытого конца. Как и всякая реалистическая модель, она на самом деле ничего не объясняет, а только примиряет нас с наблюдаемыми фактами (скажем, протоколы Грофа теперь уже не кажутся научно невозможными), и, что самое главное, она ставит нас лицом к лицу с новыми тайнами жизни. Никакое знание не может и не должно устранять тайн. Скорее наоборот — за старыми тайнами Мира мы должны уметь увидеть новые, более глубо-

кие. Если и есть прогресс в настоящем знании, то он только в этом. Все остальное — только овладение Миром. И сама наука выходит за свою устремленность к овладению Миром, когда не столько объясняет, сколько ставит нас перед новым необъяснимым. Не в этом ли вся притягательность современной физики? Немецкий идеализм конца XVIII и начала XIX века в значительной степени опирался на неоплатонизм; в наше время Гейзенберг [1989] утверждал, что «...современная физика идет вперед по тому же пути, по которому шли Платон и пифагорейцы» (с. 37).

2. Заканчивая эту работу, мы с удивлением видим, что все сказанное в ней — не более чем отклик на то, что уже ранее говорилось в Бхагавадгите ... позднее гностиками, Плотином[10], Экхартом, Бёме, Лейбницем, Кантом, Юнгом, Тиллихом, отчасти и Хайдеггером. Так не было задумано, но так получилось. Странным образом в один ряд выстраиваются и те, кто, казалось бы, никак не связан прямой преемственностью. Обращает на себя внимание и то, что вслед за Плотином, а может быть, за неоплатониками в целом идут преимущественно немецкие мыслители.

3. Теперь мы видим, что в европейской культуре, возможно, первым мыслителем, отчетливо выделившим бессознательное, был Кант, а отнюдь не Фрейд[11]. Представление Канта об априори заданных нам категориях и формах чувственного созерцания — это прямое обращение к бессознательному. Но Кант был логик, а не психолог — ход его тяжеловесной мысли оказался непонятным для психологов. В наши дни стало ясно, что наблюдения, сделанные Кантом, могут быть расширены. Заданное нам априори не фиксировано жестко в нашем бессознательном. Мы знаем, что представление о Времени в различных культурах может быть существенно различным. И более того — в нашей культуре оно оказалось достаточно гибким и дало возможность физикам создать различные его образы. Категория причинности также оказалась не столь жесткой, как это можно было думать во времена Канта. В европейской культуре она после двухтысячелетнего сопротивления все же дала право на вероятностное видение Мира, а на Востоке эта категория, кажется, никогда не была всеобъемлющей. В

---

[10] Слова из Бхагавадгиты, приведенные в эпиграфе к этой главе, удивительным образом напоминают высказывания Плотина о целостности Мира, проявленного в своей множественности через числовую распределенность (см. гл. 4 этой работы).

[11] Конечно, здесь следовало бы еще отметить, например, Кеплера, Лейбница, Спинозу, но речь идет о степени акцентирования явления.

своей беспрекословности она оказывается существующей только в примитивных культурах, воспринимающих Мир через магическое видение

4. В то же время само представление о Времени как о форме чувственного созерцания Мира, видимо, крайне глубоко и твердо запечатлено в нашем сознании. Но так же глубоко заложено в человеке стремление пережить Свершение Времен и подойти, говоря словами Тиллиха, к соприкосновению с предельной реальностью. Отсюда и открытость человека представлению о Ничто. Эта идея — одно из древнейших и величайших достояний человечества. Ее смысл в том, что единство Мира мы должны воспринимать, созерцая те глубины мироздания, которые остаются вне временной проявленности.

5. Большую часть из всего, что сказано в этой работе, если хотите, можно рассматривать как развитие того, что имплицитно заложено в четырех следующих основополагающих постулатах:

А. Уверенность в том, что человек является особым психосоматическим устройством, взаимодействующим с той реальностью, которая недоступна физическим приборам.

Б. Представление о существовании Семантического поля (аксиома континуальности сознания).

В. Отказ от обращения к Времени при описании семантического Мира.

Г. Представление о том, что возможен качественный подход к теоретико-вероятностному описанию семантических явлений. (В широком контексте можно говорить об аксиоме, утверждающей, что возможно только глубоко метафорическое использование математики при моделировании семантического Мира.)

Развиваемая нами концепция оказывается *дедукцией*, исходящей из простых и легко воспринимаемых посылок[12].

6. Естественно, что сказанное в этой работе отнюдь не раскрывает еще всей полноты содержания, заложенного в приведенных выше аксиомах,— но теперь это не тема для обсуждения. Важно другое — рассмотреть альтернативные нашей аксиоматике варианты. Можно отказаться от третьей аксиомы и искать иные язы-

---

[12] Подробнее эта тема рассмотрена в книгах [Налимов, 1989, 1993], которые волею судеб были изданы на русском языке ранее этой, вышедшей, как отмечалось, в США [Nalimov, 1982], на английском языке.

ковые средства для раскрытия континуальности. Здесь, по-видимому, можно обратиться и к квантовой логике [Гриб, 1980], которая в конце концов также направлена на описание одного из проявлений Мира в противопоставлении дискретного континуальному. Описание бессознательного на этом языке, — если оно окажется содержательным, — будет выглядеть, конечно, иначе, поскольку здесь возникает попытка увидеть семантический Мир через Время, и тогда в этом Мире нужно будет искать *фундаментальные* постоянные, задающие его устойчивость. Нужно суметь представить себе аналоги таких фундаментальных принципов квантовой механики, как принцип суперпозиции и принцип тождественности... Если кому-то кажется абсолютно неприемлемым все данное здесь раскрытие второй аксиомы, то он, естественно, вынужден будет обратиться к единственно возможной альтернативе — аксиоме дискретности сознания. Но это не более чем представление о сознании как о биокомпьютере — оно не раскрывается сколько-нибудь интересно. Радикальным решением было бы создание аксиоматики, игнорирующей проблему противостояния дискретного непрерывному в сознании. Но как это сделать? Здесь уместна аналогия с геометрией. Пятый постулат в аксиоматике Евклида всегда вызывал недоверие. Наконец выяснилось, что возможны еще две альтернативы: геометрия Римана и геометрия Лобачевского. Но радикальным оказалось возникновение новой геометрии — топологии — структуры аксиом, уходящих от рассмотрения проблемы параллельных. Однако между Евклидом и Риманом, основателем топологии, лежит целая эпоха — грубо говоря, две тысячи лет.

7. В целом наш подход — это еще одна попытка возродить *натурфилософию*[13], направляя ее на то, чтобы увидеть Мир через все богатство опыта, приобретенного человечеством. Натурфилософские построения никогда не теряли своей привлекательности, но они становятся все более и более трудными, хотя бы в силу того, что разрастаются как опыт взаимодействия человека с Миром, так и его концептуальное обрамление. Охватить все единым взгля-

---

[13] Натурфилософия — использование научных представлений для умозрительного (не сопоставимого непосредственно с опытом) истолкования природы в ее целостности. Во время Возрождения натурфилософскими построениями занимались Бруно, Кампанелла, Кардано, Парацельс... позднее Шеллинг пытался в натурфилософском плане обобщить современное ему естествознание. В близкое нам время к натурфилософским относят теорию эмерджентной эволюции, философию целостности Уайтхеда, философию биокосмизма Вернадского и теокосмизма Тейяра де Шардена.

дом — если и возможно, то только в глубоком возрасте. Натурфилософские построения всегда уязвимы для критики, ибо они стремятся охватить слишком многое и потому вынужденно схематизируют и упрощают весь спектр явлений. Наука, в своей суровости, не прощает упрощения и потому обрекает себя на раздробленность. Раздробленность, как сохранение чистоты, становится принципом научного знания, накладывающего запрет на натурфилософию. Но если не нарушать этот запрет, то как возможно мировоззрение, согласованное с наукой?

8. И все же — в чем смысл всего сказанного в этой книге?

Мы вслушиваемся в звучание Мира.

Ритм Вселенной — Литургия Мира. Ритм раскрытия идей. Цикличность смены культур. И снова, как встарь, перед нами проходят апокалиптические видения — если мы готовы признать сингулярность в космологических решениях эйнштейновских уравнений гравитации как особое состояние Мира, когда бесконечными становятся плотность материи и кривизна пространства-времени и вся материя оказывается свернутой в сверхгорячую точку, то в Мире семантическом в дни коллапсирования культур континуум идей начинает представляться свернутым в сингулярную точку. Функция распределения вероятностей ценностных представлений, заданная над полем, свернутым в точку, стягивается в прямую, создавая для плотности вероятностей (в силу условия нормировки) бесконечный всплеск единичной интенсивности[14]. (Здесь мы имеем дело с $\delta(x)$-функцией Дирака, как сказали бы физики.) Бесконечно дорогой становится нераскрытая потенциальность, в которую свернулось все прошлое и будущее. Точка становится бесконечно горячей — готовой к новому взрыву, раскрытию через возникновение нового семантического вероятностного пространства. Напряженно готовясь к новому, мы хотим увидеть его через извечное старое, заложенное в глубинах нашего сознания, в истории наших культур — не только в их осуществленности, но и в их нереализовавшейся романтической устремленности. Мы хотим увидеть, как раскроется в вероятност-

---

[14] Математически это запишется так, $\delta(x)=0$, при $x \neq 0$, $\delta(0) = \infty$, причем в силу условий нормировки

$$\int_{-\infty}^{+\infty} \delta(x)\, dx = 1$$

Здесь речь идет о том, что в конкретных задачах приходится получать значение не в самой точке, а лишь в среднем значении, охватывающем малую окрестность данной точки.

ных пространствах то, что сейчас представляется нереальным — свернутым в точку. В этом смысл всего сказанного выше

Все прошлое западной культуры было неизменно связано с расширением *сферы обитания*. В широкой шкале ретроспекции мы видим, что мировая империя Рима разнесла по странам Европы два противостоящих начала, задававших доминанты культуры того периода — логику Аристотеля и религиозный мистицизм иудео-христианства, создавшие науку и религию этой культуры.

Открытие Америки оказалось событием, которое обеспечило рост всего того, что было подавлено в самой Европе.

Развивающийся европейский колониализм завершил дело, начатое Римом, — вовлечение разнообразных культур в единую мировую орбиту.

Все это завершилось устремлением человека в новое — космическое — пространство, расширяющее горизонты среды обитания до вселенских размеров.

Так в некой исторической последовательности расширяются границы не столько географического, сколько психологического пространства. Опять прав оказывается поэт, вдохновенными строфами повествуя о том, что является глубинным мирочувствованием человека:

Весь мир — мой храм,
Земля — моя святыня,
Вселенная — отечество мое.

Эти удивительные слова принадлежат поэту и рыцарю осетинского народа — Косте Хетагурову.

Вот какой открыт нам Путь. Вот какой вызов брошен человеку. Вот что он должен суметь и сумеет понять, если перестанет мучить насилием внешнюю и внутреннюю среду своего обитания. Если он хочет эволюционировать, то ему следует опереться на взаимопомощь и ненасилие, экзистенциальные образы которых ждут его в глубинах общечеловеческого опыта

Кто знает, как Бог созидает,
Зачем он моря содрогает,
В чем грома и молний причина,
Зачем завывает пучина —
Быть может, весь блеск этот нужен
Для зреющих в море жемчужин.
(Из *А.Мюссе*)

Хотелось бы, «звука не роняя», завершить эту работу сложной огранки. Но именно последняя заставляет сказать, что бессозна-

тельное — это такая область, которая требует обращения осторожного, так как допускает двоякое течение Времени: с одной стороны, открывает дорогу в будущее через творчество, с другой — в прошлое, чреватое коллективным безумием. Но при этом одно остается бесспорным — роль образов в трансформации эмоциональных состояний:

> ...Мне удавалось сохранять внутреннее спокойствие и обретать уверенность в себе в той степени, в какой я мог преуспеть в преобразовании эмоций в образы, или, другими словами, насколько успешным оказывался мой поиск образов... Если бы я отказался от него... эмоции разнесли бы меня в клочья... [Jung, 1965]

Так что действительно все получается по Филиппу: «Истина не пришла в мир обнаженной... И образ через образ, — следует, чтобы он воскрес» [Трофимова, 1979, с.178].

Е. В чем смысл сказанного с исторических позиций? Прошлое в настоящем

В конце 70-х годов В.В. Налимов написал двухтомную работу — П р о ш л о е в н а с т о я ш е м, которая в те годы распространялась только в самиздате. Теперь, после многолетних размышлений, эту тему можно углубить, опираясь на идеи, высказанные в этой книге.

Упомянутая работа начиналась такими словами:

> Когда мы пытаемся вглядываться в себя, в свою судьбу и трагическую судьбу своей культуры, становится понятным, что мы не столько создаем новое, сколько изживаем старое, заложенное культурами давно ушедшего... человек остается наследником всего прошлого, даже если оно с трудом различимо под покровами современных воззрений.

В наши дни — дни «очередных» исторических событий в нашей стране, народных волнений, протеста против недавнего прошлого, озабоченности будущим, нужно понять, как в сознании человека могут рождаться образы нового бытия.

Согласно развиваемой нами вероятностной модели сознания, новое понимание рождается путем свертывания исходных представлений, задаваемых функцией $p(\mu)$, спонтанно возникающим фильтром $p(y/\mu)$ в новой ситуации y. Это творческий процесс, в котором Будущее выступает как потенциальное многообразие, преобразуемое в вероятностно-взвешенное представление — фильтр — актом свободной воли. Об этом мы подробно говорим в гл. 8, ч. II:

Свободная воля осуществляет выбор, через который Будущее, существующее как *потенциальное* многообразие, воздействует на Настоящее через изменение тяготеющего над нами Прошлого (с. 86).

Напомним, что Прошлое в нашей системе представлений — это судьбинная составляющая, Будущее — этическая, поскольку речь идет о выборе и свободе воли. Их взаимодействие осуществляет свертывание судьбы по этическому началу.

Но всегда ли это возможно? Всегда ли имеет место творческий процесс? Всегда ли возможен выбор — свобода воли?

Почему Прошлое в некоторых своих проявлениях оказывается настолько ригидным, что не поддается преобразованию в течение столетий, если не тысячелетий, порождая трагедии исторического масштаба?

Чем порождается фильтр: почему в начале недели можно кричать «Осанна!», а в середине — «Распни!»?

Ситуация в наши дни стала еще более драматичной, когда научно-технический прогресс из-за отставания сознания грозит обернуться катастрофическим регрессом.

Пытаясь найти ответы, мы вынуждены дополнить нашу модель представлением о двух векторах Времени. Написанное в этой книге (в частности, гл. 15) позволяет предложить новый образ психологического (личностного) Времени. Оно имеет два вектора: один направлен в Будущее, другой — в Прошлое, часто даже в архаику. Мы живем в *двумирье* — «на пороге как бы двойного бытия» (Ф. Тютчев).

В историческом процессе *двумирье* проявляет себя непрестанно. Когда вектор Времени устремлен в Будущее, появляется фильтр, трансформирующий Прошлое. когда же он устремлен в Прошлое, фильтр не возникает, и Прошлое не претерпевает изменений, превращаясь в квази-Будущее, погруженное в архаику. Связь времен распадается: наука и техника идут вперед, а мировоззрение — назад. Модель позволяет это увидеть.

Попробуем привести несколько примеров, иллюстрирующих сказанное.

Прежде всего обратим внимание на акцентирование роли *нации*, потрясающее жизнь нашей Планеты. Провозглашенная в наши дни устремленность к гуманизму споткнулась о национальную приверженность народов, часто вырождающуюся в национализм.

Нация — это *надличностное* образование, древнейший архетип, уходящий еще в дочеловеческое прошлое. В моменты катак-

лизмов сознание ищет опоры в пережитом, часто предпочитая архаические формы.

Желая пояснить сказанное, обратимся еще раз к возникновению немецкого фашизма, появление которого именно в Германии поразило Юнга, о чем он писал [Юнг, 1994]:

> ... не следует забывать, что вплоть до эпохи национал-социализма Германия была одной из самых многосложных высокоорганизованных и культурных стран мира, а для нас, швейцарцев, — к тому же и духовной первоосновой, с которой нас связывали узы крови, языка и дружбы (с. 245).

Но Германия оказалась *униженной* в Первой мировой войне. И появился соблазн вернуться в героическое прошлое, воскресив миф национального величия, так бесславно завершившийся.

Прошло полстолетия после поражения нацизма, и мир опять раздираем национальными противостояниями. А ведь человечество стоит перед лицом глобальных проблем, совсем не уверенное в том, что сможет сохранить Землю как свое космическое прибежище. Люди западной культуры в значительной степени утратили стремление к смыслам, романтизм, этическое начало жизни, ее сакральный аспект — соотнесенность с духовными пространствами Бытия. Но канонада национальных войн заглушает голоса, доносящиеся из возможного Будущего.

Рассмотрим еще одно явление исторического значения. Обращенность вектора Времени в Прошлое веками удерживала в Европе призыв к социальной справедливости, прозвучавший еще в проповедях Христа. Все попытки ее достижения оказывались тщетными. Однако Маркс, следуя построениям Гегеля, казалось бы научно доказал неизбежность социализма. Его прогноз был ясен: конфликты будут носить преимущественно *классовый*, а не национальный характер.

Но прогноз не оправдался. И понятно почему — революционные преобразования, как бы обращенные в Будущее, опирались на деспотические модели Прошлого: в нашей стране попытка достижения социальной справедливости осуществлялась методами террора и насилия, которое было имплицитным следствием логики классового подхода. А смоквы на терновнике, как известно, не растут. И вино новое не наливают в мехи старые. Западная Европа в лице Реформации сумела направить вектор Времени в Будущее, дав новую интерпретацию христианству и открыв путь развитию науки и техники.

Здесь уместно сослаться на М. Вебера, утверждавшего, что европейский капитализм обязан своим происхождением проте-

стантскому пониманию христианства. В своей известной работе Протестантская этика и дух капитализма он примечательно высказывается об «идеальном типе» капиталистического предпринимателя [Вебер, 1990]:

> Ему чужды показная роскошь и расточительство, а также упоение властью и внешнее выражение того почета, которым он пользуется в обществе. Его образу жизни свойственна... известная аскетическая направленность... (с. 90).

И дальше:

> ... Труд как таковой является поставленной богом цель ю всей жизни человека. Слова апостола Павла: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» — становятся общезначимым и обязательным предписанием. Нежелание работать служит симптомом отсутствия благодати (с. 187).

Отметим, что подобное отношение к труду было свойственно некоторым выдающимся русским купцам начала века [Налимов, 1994].

Можно сказать, что исторический путь определяется предпочтением, которое мы отдаем векторам Времени.

Сейчас часто можно слышать высказывания о том, что Россия страна *самобытная* и к тому же *великая*. Эта самобытность в значительной степени связана с тем, что во многих острых ситуациях вектор Времени опять-таки оказывается обращенным в Прошлое.

Рассмотрим подробнее некоторые особенности русской самобытности:

1. Россия, обращаясь к традициям Прошлого, пыталась опираться преимущественно на *силу*, не учитывая того, что благодаря развитию техники сила стала нестерпимо сильной. В результате в XX веке мы убили больше своих людей, чем любая другая страна мира[15]. Но все-таки Россия уцелела — в этом, возможно, ее величие. Хотя, вглядываясь в лица людей прошлого и начала нашего века, сохранившиеся на фотографиях, мы видим другие лица других людей.

2. В наши смутные дни просыпается желание вернуться в про-

---

[15] Мы включаем сюда число убитых во внешних войнах, в гражданской войне, в эпидемиях ранних революционных лет, в насильственной коллективизации, в ГУЛАГе, в тюрьмах и насильственных переселениях неугодных народов, в усмирении бунтующих.

Сюда следует отнести и всех неродившихся вследствие этих обстоятельств детей (а также миллионы абортов, обусловленные часто социальным положением женщины, лишающим ее возможности иного выбора).

шлую государственность. Нередко слышится тоска по Царю и по единой всеобщей религии. Но ведь если вводить Царя, то нужны будут и дворяне разного ранга. А если дворяне, то, пожалуй, и крепостные... Иначе говоря, структура общества снова должна будет стать *сословной*. Хотя, конечно, в нашей стране и до и после «перестройки» сохраняются те слои, которые всегда «равны больше, чем другие»[16].

3. Православная Церковь очень архаична и потому бездейственна. Она держится в основном на пожилых женщинах. Об этом пишет о. Александр Борисов [Борисов, 1994].

4. В России по-своему разыгралась национальная проблема. С одной стороны, государственные деятели стремятся всеми силами сохранить, а может быть, и восстановить лоскутную империю, отстаивая таким образом «величие» страны. С другой — этнические составляющие стремятся к выделению в отдельные независимые образования. Нам говорят, что многообразие культур приведет к расцвету интеллекта. Но если каждая субкультура будет заострять проблему собственного языка и особого мировосприятия, то как они будут взаимодействовать друг с другом? Здесь уместно вспомнить историю еврейского народа. Он пронес свою самобытную культуру через три, а может быть, и четыре тысячелетия, прожив при этом две тысячи лет без собственного государства. Другого такого примера мировая история не знает. И удивительно то, что этот народ сумел внести существенный вклад в мировую культуру Вспомним здесь, следуя за М. Даймонтом [Даймонт, 1994], такие имена, как Моисей, Иисус, Павел, Спиноза, Маркс, Фрейд, Эйнштейн, к которым можно добавить еще многих, включая философа М. Бубера. Могло ли такое случиться, если бы еврейская мысль не выплеснулась за границы иудаизма?

5. Есть и одна привлекательная особенность русского сознания. Это удивительная устремленность к проблемам духовного и общемировоззренческого характера. Мы уже говорили о том, что печатается множество серьезных книг и журналов. Их все-таки раскупают, в том числе и те, у кого нищенская оплата труда. Это обнадеживает: здесь коренятся возможности возникновения фильтра.

---

[16] Проснувшаяся тоска по великой и самобытной России напоминает евразийскую идею, но выглядит карикатурно, в отличие от последней. Евразийство было одним из серьезных направлений русской эмигрантской мысли 20-30-х годов, содержащей поиск оригинальных путей незападного развития Евразии [Пономарева, 1992].

В современном мире на наших глазах нации с нарастающей скоростью теряют свою гомогенность, хотя бы в силу естественно происходящего смешения. Но Эгрегор[17] народности упорно и подчас жестоко сопротивляется. Это одна из проблем *экологии человека*: научиться бесконфликтно существовать рядом с «другими». К настоящему моменту примером такого со-существования могут служить США, в конституцию которых заложена идея «свободы, равенства и братства», уходящая корнями в выкристаллизовывавшийся веками европейский эзотеризм.

Заканчивая эту работу, приходится повторить, что с бессознательным надо обращаться очень осторожно, крайне осторожно, потому что оно допускает двоякое течение психологического Времени. С одной стороны, бессознательное, через творчество, открывает дорогу Будущему (об этом мы уже много ранее говорили), с другой — готово возвращать вспять, что может приводить к коллективному безумию, столь заметному в XX веке на примерах разных стран.

Так же осторожно следует относиться и к рационализму. Под этим флагом развивается Америка. Путь ее развития оказался в резонансе с капитализмом, обусловленным ростом техники и, соответственно, науки. При этом растут и потребности. Но надолго ли хватит естественных ресурсов для удовлетворения непрерывно растущих потребностей? Долго ли продержится психическое здоровье человека, вовлеченного в напряженный ритм работы по обслуживанию потребностей?

Мыслители прошлого были уверены в том, что эзотеризм позволит сохранить знание в тайне, видимо, догадываясь, что оно может быть опасным. Но это оказалось иллюзией. Знание, как выяснилось, не может быть тайным. Такова его природа. Сейчас мы видим, каким опасным стало научное знание. Опасным не только для человека, но и для Земли и всех ее обитателей. А эзотеризм больше не является достаточной защитой[18].

Однако самой неразгаданной эзотерикой является сам человек, обреченный жить и действовать.

---

[17] «Эгрегоры... — иноматериальные образования, возникающие из некоторых психических выделений человечества над большими коллективами: племенами, государствами, некоторыми партиями и религиозными обществами. Они лишены монад, но обладают временно сконцентрированным волевым зарядом и эквивалентом сознательности» [Андреев, 1993, с. 294].

[18] Здесь нам хочется обратить внимание читателя хотя бы на одну книгу — [Goodrick-Clarke, 1992], посвященную оккультным корням нацизма

Деды дедов моих, прадеды предков, сколько же было вас прежде меня?
Сколько на плоть мою вами затрачено с древних времен и до этого дня?

Длинная, трудная, тяжкая лестница, многое множество, тьмущая тьма, —
Вся я из вас, — не уйдешь, не открестишься, крепкая сложена плотью
тюрьма.

Ношей тяжелой ложитесь мне на плечи, — строю ли, рушу ли, бьюсь иль
люблю, —
Каплями пота, кровавыми каплями, вы прорастаете в волю мою.

Мария Шкапская [1979]

В контексте размышлений о бессознательном ответ на привычный вопрос: что же делать? — мог бы прозвучать и так:

Надлежит сделать жизнь творимой
легендой...
— такова задача воина,
особенно в смутные дни.

Из древних орденских наставлений

В экспериментальной работе принимала участие группа художников-профессионалов, организованная по просьбе В.В. Налимова художником Виталием Степановичем Грибковым, который сотрудничал с Василием Васильевичем при издании книг Вероятностная модель языка и Realms of the Unconscious: The Enchanted Frontier. Грибков пригласил своих друзей — Алексея Дьячкова, Николая Обухова, Бориса Сафронова и других. Но остались лишь названные, составив ядро коллектива, к которому позднее присоединились Татьяна Федичкина и Клара Голицына.

Сплотившись в процессе совместной деятельности, группа проработала около 10 лет, выйдя за рамки экспериментальных задач, увлеченная содержанием самого процесса, так как путешествия в глубинах собственной психики не просто впечатляют, но, безусловно, способствуют творческому росту. А.Дьячков, например, активно продолжил эту работу, создав свое направление «трансперсональный символизм», органично соответствующий его мирочувствованию.

Авторы глубоко признательны художникам группы — друзьям и сотрудникам, разделившим усилия в поисках иных смыслов.

Краткая справка о художниках

Голицына Клара Николаевна

Родилась в Москве. Окончила Московский полиграфический институт. Член Международной Федерации художников ЮНЕСКО. В живописи использует широкий спектр изобразительных и стилевых приемов.

Грибков Виталий Степанович

Родился в 1936 г. в Москве. Окончил МВХПУ (б. Строгановское) в 1962 г. Руководитель группы художников «Фикция»

(1965—1970 гг.). В живописи придерживается направления «фовизм». В 1993 г. организовал творческую группу «Третье направление».

Дьячков Алексей Николаевич

Родился в 1950 г. в Москве. Окончил МХУ памяти 1905 года в 1976 г. Один из ведущих художников «трансперсонального символизма».

Обухов Николай Владимирович

Родился в 1946 г. в Иркутске. Окончил МХУ памяти 1905 года в 1976 г. Занимается дизайном. Преподает в Абрамцевском художественном училище.

Сафронов Борис Петрович

Родился в 1934 г. в г. Лукино-Дулево Московской области. Учился в Дулевских художественных керамических мастерских. Член Международной Федерации художников ЮНЕСКО. Возглавляет творческое объединение «Колесо», возникшее в 1986 г. В творчестве близок к направлению «метасимволизма». Преподает в детской художественной студии.

Федичкина Татьяна Емельяновна

Родилась в Москве. Окончила МВХПУ (б. Строгановское). Занимается дизайном. Основная тема в живописи — акварельный пейзаж.

Аверинцев С. Теодицея. **Философская энциклопедия.** М.: Советская энциклопедия, том V, 1970, с. 197–199.

Адамар Ж. **Исследование психологии процесса изобретения в области математики.** М.: Советское радио, 1970, 152 с.

Андреев Д. **Роза мира.** М.: Тов-ство «Клышников-Комаров и К°», 1993, 304 с.

Бальмонт К.Д. **Змеиные цветы.** М: Скорпион, 1910, 248 с.

Бальмонт К.Д. **Край Озириса.** М.: Типография Кушнерева, 1914, 324 с.

Бахтин М.М. **Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса.** М.: Художественная литература, 1965, 527 с.

Белый А. **Символизм.** Книга статей. М.: Мусагет, 1910, 633 с.

Берг Л.С. **Номогенез или эволюция на основе закономерностей.** Петроград: Госиздат, 1922, 306 с.

Бердяев Н. **Самосознание. Опыт философской автобиографии.** Париж, 1949, 375 с.

Бернштейн Н.А. На путях к биологии активности. **Вопросы философии,** 1965, 10, с. 65–78.

Блохинцев Д.И. **Принципиальные вопросы квантовой механики.** М.: Наука, 1966, 159 с.

Болдырева С.А. **Рисунки детей дошкольного возраста, больных шизофренией.** М.: Медицина, 1974, 159 с.

— **Большая Советская Энциклопедия.** М.: Советская энциклопедия, 1974, том 15, с. 631.

Борисов А. **Побелевшие нивы. Размышления о Русской Православной Церкви.** М.: Лига-Фолиант, 1994, 196 с.

Борн М. **Моя жизнь и взгляды.** М.: Прогресс, 1973, 176 с. (приложение: главы из книги «Natural Philosophy of Cause and Chance»).

— **Брихадараньяка Упанишада.** М.: Наука, 1964, 239 с.

Брушлинский А.В. **Мышление и прогнозирование.** М.: Мысль, 1979, 229 с.

Булгаков С.Н. **Философия имени.** Париж, 1953, 278 с.

Введенский А.И. **Полное собрание произведений в двух томах.** М.: Гилея, 1993, 285 и 259 с.

Вебер М. **Избранные произведения.** М.: Прогресс, 1900, 805 с.

Вернадский В.И. **Размышления натуралиста, том I: Пространство и время в неживой и живой природе.** М.: Наука, 1975, 175 с.

Вернадский В.И. **Размышления натуралиста, том II: Научная мысль как планетарное явление**. М.: Наука, 1977, 191 с.

Виноградов В.В. **Проблема авторства и теория стилей**. М.: Художественная литература, 1961, 614 с.

Витгенштейн Л. **Логико-философский трактат**. М.: Иностранная литература, 1958, 133 с.

Гайденко П.П. **Философия Фихте и современность**. М.: Мысль, 1979, 288 с.

Гегель Г.В.Ф. **Сочинения**, т. 3: **Философия духа**. М.: Институт философии, 1956, 371 с.

Гейзенберг В. **Физика и философия. Часть и целое**. М.: Наука, 1989, 400 с.

Гёльдерлин Ф. **Сочинения**. М.: Художественная литература, 1969, 543 с.

Гиляров А.Н. **Философия в ее существе, значении и истории**, ч. II. Киев: Изд-во И.И. Самоненко, 1919, 209 + III с.

Гинзбург В.Л. **Современная астрофизика**. М.: Наука, 1970, 192 с

Гинзбург С. **Математическая теория контекстно свободных языков**. М.: Мир, 1970, 326 с.

Гофман Э.Т.А. **Крейслериана. Житейские воззрения кота Мурра. Дневники**. М.: Наука, 1972, 667 с.

Грегори Р. **Разумный глаз**. М.: Мир, 1972, 209 с.

Гриб А. Методологическое значение квантовой теории для психологии. В сб.: **Квантовая механика и теория относительности**. Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1980, с. 130–145.

Грюнбаум А.Г. **Философские проблемы пространства и времени**. М.: Прогресс, 1969, 590 с.

Гумилев Л.Н. **Этногенез и биосфера Земли**. Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1989, 495 с.

Даймонт М. **Евреи, Бог и история**. М.: Имидж, 1994, 530 с.

Данте. **Божественная комедия**. М.: Гос. изд-во худ. лит-ры, 1961, 782 с.

Дашкевич Н. **Сказание о Св. Граале**. Киев: 1877, 216 с.

Девис П. **Пространство и время в современной картине Вселенной**. М. Мир, 1979, 287 с.

Денисов Л. **Житие преподобного отца нашего Серафима Саровского**. М.: Изд. А.Д. Ступина, 1904, 206 с.

Достоевский Ф.М. **Преступление и наказание**. М.: Наука, 1970, 808 с.

Дрогалина Ж.А., Мошинская Л.Р. Обращение к глубинным уровням сознания как один из способов развития личности. В сб.: **Психологический статус личности в различных социальных условиях: развитие, диагностика и коррекция**. М.: Прометей, 1992, с. 171–181.

Еп. Феофан. **Собрание писем еп. Феофана**, вып. I–VI. М: Изд-во Афонского русского Пантелеймонова монастыря, 1898.

Иванов В.В., Топоров В.Н. Инвариант и трансформация в мифологических и фольклорных текстах. В сб.: **Типологические исследования по**

фольклору. М.: Главная редакция восточной литературы, 1975, с. 44–76.

Иларион, схимонах. **На горах Кавказа**. Беседа двух старцев пустынников о внутреннем единении с Господом наших сердец через молитву Иисусову, или духовную деятельность современных пустынников. Баталпашинск, 1910, 438 с.

Казарян В.П. **Понятие времени в структуре научного знания**. М.: Изд–во МГУ, 1980, 274 с.

Кант И. **Сочинения**, том 3: **Критика чистого разума**. М.: Мысль, 1964, с. 798. Том 4: **Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука**, 1965, с. 67–309.

Керлот Х.Э. **Словарь символов**. М.: Refl-book, 1994, 602 с.

Клини С.К. **Введение в метаматематику**. М.: Иностранная литература, 1957, 526 с.

Кондаков Н.И. **Логический словарь**. М.: Наука, 1971, 656 с.

Кропоткин П.А. **Великая французская революция 1789–1793 гг.** М.: Наука, 1979, 572 с.

Кун Т. **Структура научных революций**. М.: Прогресс, 1975, 288 с.

Лавров Л.И. **Историко–этнографические очерки Кавказа**. М.: Наука, 1978, 182 с.

Леонов Ю.П. **Теория статистических решений и психофизиология**. М.: Наука, 1977, 227 с.

Ломброзо Ч. **Гениальность и помешательство. Параллель между великими людьми и помешанными**. СПб.: Типография «Общественная польза», 1895, 351 с.

Лосев А.Ф. **Диалектика числа у Плотина**. М.: Издание автора, 1928, 194 с.

Лосев А.Ф. **История античной эстетики. Поздний эллинизм**. М.: Искусство, 1980, 569 с.

Лосев А.Ф. **Бытие, имя, космос**. М.: Мысль, 1993, 958 с.

Майоров Г.Г. **Теоретическая философия Готфрида В. Лейбница**. М.: Изд–во МГУ, 1973, 263 с.

Марутян Т.А. **Храм Аван** (на армянск. языке). Ереван: Айастан, 1976, 204 с.

Мейен С.В., Налимов В.В. Вероятностный мир и вероятностный язык. — **Химия и жизнь**, 1979, 6, с. 22–27.

Мейен С.В. **Следы трав индейских**. М.: Мысль, 1981, 160 с.

Мейендорф И.Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. **Труды отдела древнерусской литературы Пушкинского дома АН СССР**. Л.: 1974, XXIX, с. 384.

Мизнер Г., Торн К., Уилер Дж. **Гравитация**, том 3. М.: Мир, 1977, 510 с.

Молчанов Ю.Б. Труды «Международного общества по изучению Времени». **Вопросы философии**, 1977 а, 5, с. 159–166.

Молчанов Ю.Б. **Четыре концепции времени в философии и физике**. М.: Наука, 1977 б, 192 с.

Налимов В.В. **Теория эксперимента**. М.: Наука, 1971, 207 с.

Налимов В.В. **Язык вероятностных представлений**. Препринт. М.. Научный совет по комплексной проблеме «Кибернетика» АН СССР, 1976, 60 с.

Налимов В.В. Боротьба зі складністю при науковому описуванні світу (Формальный аналіз труднощів побудови теоретичної біології). **Автоматика**, 1977, 4, с. 82–88.

Налимов В.В. **Непрерывность против дискретности в языке и мышлении** Тбилиси: Изд–во Тбилисского государственного университета, 1978 а, 83 с.

Налимов В.В. Анализ трудностей, связанных с построением не линейных по параметрам моделей в задачах химической кинетики. **Заводская лаборатория**, 1978 б, 3, с. 325–331.

Налимов В.В. Что есть истина? **Химия и жизнь**, 1978 в, I, с. 43–49.

Налимов В.В., Кузнецов О.А., Дрогалина Ж.А. Визуализация семантических полей вербального текста средствами групповой медитации. В сб.: **Бессознательное**, т. III. Тбилиси: Мецниереба, 1978 г, с. 703–710.

Налимов В.В. **Вероятностная модель языка**. Второе расширенное издание. М:: Наука, 1979 а, 303 с.

Налимов В.В, Язык вероятностных представлений. **Автоматика**, 1979 б, I, с. 62–74 (сокращенный вариант препринта [Налимов, 1976]).

Налимов В.В. Функция распределения вероятностей как способ задания размытых множеств. Наброски метатеории (дискуссия с Заде). **Автоматика**, 1979 в, 6, с. 80–87.

Налимов В.В. Печаль по утраченной целостности. **Знание — Сила**, 1979 г, 6, с. 31–33.

Налимов В.В. Проблема человека в современной науке. **Вестник Академии наук СССР**, 1979 д, 6, с. 60–68.

Налимов В.В. Логика принятия гипотез в развитии научного знания В сб.: **Наука в социальных, гносеологических и ценностных аспектах** М.: Наука, 1980, с. 139–176. См. также: The Receptivity of Hypotheses. **Diogene**, 1979, 100, p. 179–197.

Налимов В.В., Голикова Т.И. **Логические основания планирования эксперимента**, 2–е расширенное издание. М.: Металлургия, 1981, 151 с.

Налимов В.В., Дрогалина Ж.А. Вероятностная модель бессознательного. Бессознательное как проявление семантической вселенной. **Психологический журнал**, 1984, 5, 6, с. 111–122.

Налимов В.В., Дрогалина Ж.А. Как возможно построение модели бессознательного? В сб.: **Бессознательное**, т. IV. Тбилиси, Мецниереба, 1985, с. 185–198. (На французском языке: Comment peut–on construire un modèle de l'inconscient? **L'inconscient. La discussion continue**, 1989, p. 273–289.)

Налимов В.В. **Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектоника личности.** М.: Прометей, 1989, 287 с.

Налимов В.В., Дрогалина Ж.А. Медитация — это то, что отличает человека от компьютера... **Человек**, 1991, 3, с. 43–50.

Налимов В.В., Дрогалина Ж.А. Трансперсональное движение: возникновение и перспектива развития. **Психологический журнал**, 1992, 13, 3, с. 130–139.

Налимов В.В. **В поисках иных смыслов.** М.: Прогресс, 1993, 261 + 17 с.

Налимов В.В. **На грани третьего тысячелетия: Что осмыслили мы, приближаясь к XXI веку.** М.: Лабиринт, 1994, 73 с.

Налимов В.В. **Канатоходец.** М.: Прогресс, 1994, 456 с.

Николаев Ю. **В поисках за божеством.** СПб.: Новое время, 1913, 527 с.

Нис Э. **Основные черты современного масонства.** СПб.: Прометей, 139 с. (год издания не указан, по–видимому, русский перевод опубликован где–то около 1910 года).

Ожегов С.И. **Словарь русского языка.** Около 57 000 слов. Изд. 8–е. М.: Советская энциклопедия, 1972, 846 с.

— **Откровенные рассказы странника духовному своему отцу.** Париж: YMCA–Пресс, 1989, 309 с.

Панченко А.И. **Современные философские дискуссии по основаниям физики.** (Теория относительности и проблема единства научного знания.) Научно–аналитический обзор. М.: Изд. ИНИОН АН СССР, 1980, 62 с.

Папюс. **Каббала, наука о Боге, Вселенной и Человеке.** СПб.: Изд–во Богдановского, 1910, 272 с.

Пас Октавио. Перевод. **Курьер ЮНЕСКО**, 1975, март, с. 36–40.

Паули В. Влияние архетипических представлений на формирование естественнонаучных теорий у Кеплера. В сборнике его статей: **Физические очерки.** М.: Наука, 1975, 256 с.

Плимак Е. Масонство. **Философская энциклопедия.** М.: Советская энциклопедия, 1964, том 3, с. 324

Повель Л., Бержье Ж. Какому богу поклонялся Гитлер. **Наука и религия**, 1966, 10, с. 63–69, 11, с. 82–89 (см. также книгу [Pauwels, Bergier])

Подгорецкий М.И. Существует ли квантовая теория измерений? В сб.: **Будущее науки. Горизонты физического знания.** М.: Институт философии АН СССР, 1978 (Текст доклада, прочитанного на теоретической конференции в Дубне в 1977 г.).

Померанц Г.С. Иконологическое мышление как система и диалог семиотических систем. В сб.: **Историко–филологические исследования.** (Памяти академика Н.И. Конрада.) М.: Наука, 1974, 511 с.

Пономарева Л.В. (ред.). **Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов.** М.: Институт всеобщей истории РАН, 1992, 180 с.

Поснов М.Э. **Гностицизм и борьба церкви с ним во II веке**. Киев: Тип. акц. об–ва «Петр Барский в Киеве», 1912, 59 с

Рено М. **Тезей**. М.: Политическая литература, 1991, 520 с.

Розенталь И.Л. Физические закономерности и численные значения фундаментальных постоянных. **Успехи физических наук**, 1980, 131, 2, с. 239–256.

Св. Иоанн Лествичник. В сб.: [Еп. Феофан (составитель).] **Святоотеческие наставления о молитве и трезвении или внимании в сердце к Богу**. М.: 1889, с. 140–150.

Смирнов Б.Л. (перевод и примечания). **Махабхарата, II Бхагавадгита**. Ашхабад: Издательство Академии Наук Туркменской ССР, 1960, 402 с.

Степанян Н., Чакмакчян А. **Декоративное искусство Средневековой Армении**. Ленинград: Аврора, 1971, 61+166 с.

Тейяр де Шарден П. **Феномен человека**. М.: Прогресс, 1965, 296 с.

Топоров В.Н. Об одном классе символических текстов. В сб.: Balcano–Balto–Slavica. **Симпозиум по структуре текста**, предварительные материалы и тезисы. М., 1979, с. 116–130.

Трофимова М.К. **Историко–философские вопросы гностицизма**. М.: Наука, 1979, 215 с.

— **Упанишады**. М.: Наука, 1967, 336 с.

Федотов Г.П. **Святые древней Руси (X–XVII столетия)**. Нью–Йорк, 1959, 243 с.

Фейгенберг И.М. **Мозг, психика, здоровье**. М.: Наука, 1972, 112 с.

Фейерабенд П. **Избранные труды по методологии науки**. М.: Прогресс, 1986, 544 с.

Фигнер В. **Воспоминания. Занечатленный труд. Том II: Когда часы жизни остановились**. М.: Изд–во социально–политической литературы, 1964, 318 с.

— **Физика микромира** (ред. Ширков Д.В.). М.: Советская энциклопедия, 1980, 527 с.

Флоренский П. **Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах**. М., 1914, 809 с.

— **Французско–русский словарь**. М.: Русский язык, 1977, 899 с.

Чавчанидзе В.В. К вопросу о пространственно–временных квантово–волновых процессах в нервных сетях. **Сообщение АН Грузинской ССР**, 1970, 59, I, с. 37–40.

Чавчанидзе В.В. К квантово–волновой теории когерентной модели мозга. В сб.: **Прогресс биологической и медицинской кибернетики**. М.: Медицина, 1974, 488 с.

Чехов М.А. **Путь актера**. Ленинград: Academia, 1928, 176 с.

Чудаков В.Н. **Физико–математические основы теории мышления**, ч. I, учебное пособие. Изд–во Харьковского университета, 1977, 102 с.

— **Чхандогья Упанишада.** М.: Наука, 1965, 256 с.

Шкапская М. **Стихи.** London: Overseas Publ. Intern., 1979, 141 p.

Экхарт Мейстер. **Проповеди и рассуждения.** М.: Мысагет, 1912, 184 + 49 с.

Юнг К. **О современных мифах.** М.: Практика, 1994, 251 с.

Цехмистро И.З. **Поиск квантовой концепции физиологических оснований сознания.** Харьков: Вища школа, 1981, 176 с.

Abel R. Language and the electrone. **Akten der XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie.** Wien, 1969, 3, p. 351–356.

Alleau R. **La science des symboles.** Paris: Payot, 1977, 292 p.

Allen M., Gawain Sh., Bernoff N. **Reunion: tools for transformation.** Berkeley, California: Whatever Pub., 1978, 77 p.

Anderson R.M. A holographic model of transpersonal psychology. **The Journal of Transpersonal Psychology.** Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1977, 9, 2, p. 119–128.

— **Annales historiques de la révolution française.** Sommaire: La franc-maçonnerie et la révolution française, 1969, 197, p. 373–539.

Appel K.E. Religion. In: **American handbook of psychiatry,** v.II. New York: Basic Books, 1959, 2098 p.

Argüelles J. & M. **Mandala.** Boston: Shambhala, 1985. 140 p.

Assagioli R. **Psychosynthes's.** New York: Viking Press, 1971, 323 p.

Barbarin G. **Le secret de la grande pyramide.** Paris: J'ai Lu, 1976, 181 p

Bellah R.N. **Beyond belief: Essays on religion in post-traditional world.** New York: Harper & Row, 1976, 298 p.

Blavatsky H.P. **Isis unveiled. A master key to the Mysteries of ancient and modern science and theology.** Pasadena, C.A.: Theosophical Univ. Press, 1877, v.I–II, 1877 p.

Blavatsky H.P. **An abridgment of the secret doctrine.** Wheaton, Il.: Theosophical Publ. House, 1966, 260 p.

Boas G. The fixation of symbols. In: **Symbols and values: an initial study.** (Bryson L., Finkelstein L., Maciver R.M., McKeon R., eds.) Thirteenth symposium of the conference on science, philosophy and religion. New York: Harper & Brothers, 1954, 827 p.

Böhlig A., Wisse F. **Nag Hammadi codices,** III, 2 and IV, 2.

Boehme J. **The signature of all things.** Cambridge & London: James Clarke & Co., 1969, 295 p.

Bohm D. **Wholeness and the implicate order.** London: Routledge & Kegan Paul, 1980, 224 p.

Bohm D., Welwood J. Issues in physics, psychology and metaphysics: conversations. **The Journal of Transpersonal Psychology.** Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1980, 12, 1, p. 25–36.

Boon H., Davrou Y., Macquet D. **La sophrologie, une révolution en psychologie, pédagogie, médicine?** Paris: Retz-C.E.P.L., 1976, 256 p

Boorstein S. Troubled relationship: transpersonal and psychoanalytic approaches. **The Journal of Transpersonal Psychology.** Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, 11, 2, p. 129–140.

Born M. **Natural philosophy of cause and chance**. Oxford: Clarendon Press, 1949, VII + 215 p.

Bregman L. Spiritual dimensions to psychotic experience. In: A summary of papers delivered at a symposium: «The Spiritual and/versus the Transpersonal» (Toronto, 1978). **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, 11, 1, p. 59–74.

Brink T.L. Flying dreams: the relationship of creativeness, handedness, and locus of control factors. **Journal of Altered States of Consciousness**. Farmingdale, N.Y.: Baywood Publ., 1979–1980, v. 5, 2, p. 152–157.

Browne F.E. Arbitrariness of geometry at the aether. **Foundations of Physics**. New York: Plenum Press, 1976, 6, 1, p. 467–471.

Brune J. Idéologie de la démythisation. In: **Démythisation et idéologie**: Actes du colloque organisé par le Centre international d'études humanistes et par l'institut d'études philosophiques de Rome. Paris: 1973, p. 405–419.

Bryson L., Finkelstein L., Maciver R.M., McLeon R. (eds.). **Symbols and values: an initial study**. Thirteenth symposium of the conference on science, philosophy and religion. New York: Harper & Brothers, 1954, 827 p.

Budge E.A.W. **The egyptian book of the dead** (The papyrus of Ani), egyptian text transliteration and translation. New York: Dover Publications, 1967, 377 p.

Burtt E.A. **In search of philosophic understanding**. New York: American Library, 1965, 329 p.

Capek M. Relativity and the states of becoming. **Foundations of Physics**. New York: Plenum Press, 1975, 5, 4, p. 406–417.

Capra F. **The tao of physics**. London and Berkeley: Shambhala, 1975, 330 p.

Capra F. Modern physics and eastern mysticism. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1976, v. 8, 1, p. 20–40.

Cassirer E. **The philosophy of symbolic forms**, volume I: Language, 1955, 342 p., volume II: Mystical Thought, 1955, 287 p., volume III: Phenomenology of Knowledge. New Haven: Yale University Press, 1957, 518 p.

Castañeda C. **The teaching of Don Juan: a yaqui way of knowledge**. New York: Simon & Schuster, 1968, 276 p.

Castañeda C. **Journey to Ixtlan. The lessons of Don Juan**. New York: Pocket, 1974 a, 268 p.

Castañeda C. **Tales of power**. New York: Simon & Schuster, 1974 b, 287 p.

Castañeda C. **A separate reality: further conversations with Don Juan**. New York: Simon & Schuster, 1974 c, 317 p.

Charpentier L. **The mysteries of Chartres Cathedral**. New York: Avon Books, 1966, 190 p.

Chew G.F. «Bootstrap». A scientific idea? **Science**. Washington: American Association for the Advancement of Science, 1968, August, v. 161, № 3843, p. 762–765.

Chitrabhanu G.S. **The psychology of enlightenment: meditation on the seven energy centers**. New York: Dodd, Mead, 1979, 110 p.

Colodny R.C. (ed.) **Paradigms and Paradoxes**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1972, XIX + 446 p.

Cooper J.C. **An illustrated encyclopaedia of traditional symbols**. London: Thames & Hudson, 1978, 208 p.

Cooper L., Impert M. Seat of memory. **The Sciences**. New York Academy of Sciences, 1981, 21, p. 10-13, 28-29.

Corney C. The secret language of identical twins. Washington: **Washington Post**, 1979, 17 Jul., p. B 1, B 11 (Cited from **Current Contents**, 1979, 11, 40, p. 16).

Cox H. Understanding Islam. **Atlantic Monthly**, 1981 (Jan.), 247, 1, p. 73–80 (Cited from **Current Contents**, 1981, 13, 7, p. 13).

Davies P.C. **Space and time in the modern universe**. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1977, 232 p.

Dawkins R. **The Selfish Gene**. Oxford Univ. Press, 1976, 224 p.

Dinkler E. **Signum Crucis. Aufsätze zum neuen Testament und zur christlichen Archäologie**. Tübingen: Mohr, 1967, 403 S.

Dinkler E Beobachtungen zur Ikonographie des Kreuzes in der nubischen Kunst. In: (Michalowski K.Hrgs.) **Nubia: Recentes Recherches**: Actes du Colloque Nubiologique International de Varsovie; Varsovie: Musée National, 1975, p. 22–29.

Dolgin J.L., Kemnitzer D.S., Schneider D.M. (eds.). **Symbolic anthropology. A reader in the study of symbols and meanings**. New York: Columbia Univ. Press, 1977, 523 p.

Doob L.W. **Patterning of time**. New Haven: Yale University Press, 1971, 472 p.

Duffey G.H. Tachyons and superluminal wave groups. **Foundations of Physics**. N.Y.: Plenum Press, 1975, 5, 2, p. 349–354.

Dusen W.V. Hallucination or the world of spiritas. In: **Frontiers of consciousness** (White J., ed.). New York: Avon Books, 1974, p. 66–92.

Dychtwald K. Sexuality and the whole person. **The Journal of Humanistic Psychology**. San Fransisco, Cal.: Association of Humanistic Psychology. 1979, 19, 2, p. 47–61.

Eckhart Meister. (Modern translation by Blackney R.B.) N.Y.: Harper & Row, 1941, 333 p.

Edmonds J.D. (Jr.) Extended relativity: mass and the fifth dimension. **Foundations of Physics**. N.Y.: Plenum Press, 1975, 5, 2, p. 239–249.

Efron R. Biology without consciousness ans its consequences. (Colodny R.G., ed.). **Logic, laws and life, some philosophical complication**. Series in the philosophy of science. Pittsburgh: Univ. of Pittsburgh Press, 1977, v. 6, p. 209-233.

Eisely L. **The firmament of time**. Totowa, N.Y.: Atheneum, c/o Book Warenhouse, 1960, 190 p.

Eliade M. **Occultism, witchcraft, and cultural fashions**. Essays in comparative religions. Chicago: University of Chicago Press, 1976, 248 p.

Emmons M. **The inner sources: a guide to meditative therapy**. San California: Impact Publ., 1978, 291 p.

Evans-Wentz W.Y. (Compiled and ed.) **The tibetan book of the dead.** London: Oxford University Press, 1960, 249 p.

Fine T.L. **Theories of probabilities, an examination of foundations**. New York, London: Academic Press, 1973, 263 p.

First E. Visions, voyages and new interpretation of madness. In: **Frontiers of consciousness**. (White J., ed.) New York: Avon Books, 1975, p. 55–65.

Fraenger W. **Hieronimus Bosch**. Würzburg: Weber S.A. d'Editions Livres d'Art. 1975, 280 p.

Frankl V.E. **Man's search for meaning: an introduction to logotherapy.** New York: Washington Square Press, 1971, 224 p.

Franz von M.-L. The process of individuation. In: **Man and His Symbols**. New York: Windfall Book, 1983. 320 p.

Fraser J.T. **Of time, passion and knowledge: reflection on the strategy of existence**. New York: George Braziller, 1975, 542 p.

Fraser J.T. **Time as conflict: a scientific and humanistic study**. Basel: Birkhäuser, 1978, 356 p.

Fromm E. **The forgotten language**. New York: Grove Press, 1951, 263 p.

Gale R.M. **The language of time**. New York: Humanities Press, 1968, 248 p.

Gale R.M. (ed.) **The Philosophy of time, a collection of essays**. London: MacMillan, 1968, 514 p.

Gallagher E. The value of symbolism, as suggested by St. Augustine's «De Magistro». In: (Bryson L., Finkelstein L., Maciver R.M., McKeon E., eds.) **Symbols and values: an initial study**. Thirteenth symposium of the conference on science, philosophy and religion. New York: Harper & Brothers, 1954, p. 109–120.

Gallegos E.S. Animal imagery, the chakra system and psychotherapy. **The Journal of Transpersonal Psychology,** 1983, Vol. 15, 2, p. 123–136.

Galvin R.M. Probing the mysteries of sleep. **Atlantic Monthly**, 243(2), p. 53–61 (cited from **Current Contents**, 1979, 11, 21, p. 24).

Gardner M. **The Amb'dextrous universe: mirror asymmetry and time-reversed world**. Totowa, N.Y.: Scribner & Sons, 1979, 293 p.

Garfield E. Negative science and «The outlook for the flying machine». **Current Contents**, 1977, 9, 26, p. 5–16.

Gawain Sh. **Creative visualization**. Berkeley, California: Whatever Pub., 1978, 257 p.

Gerson W. **Le nazisme, société secrète**. Paris: J'ai Lu, 1969, 201 p.

Gibbs-Smith C.H. **Flight through the ages: a complete, illustrated chronology**

from the dreams of early history for the age of space exploration. New York: Thomas & Crowell, 1974, 240 p.

Gill J.G. The definition of freedom. **Ethics**. Chicago: University of Chicago Press, 1971, 82, October, p. 1–20.

Ginsburg S. The mathematical theory of context–free languages. New York: McGrau Hill, 1966, 232 p.

Gödel K. An example of a new type of cosmological solutions of Einstein's equations of gravitation. **Review of Modern Physics**, 1949 a, 21, 3, p. 445–450.

Gödel K. A remark about the relationship of relativity theory and idealistic philosophy. In: **Albert Einstein: Philosopher-Scientist** (ed. by Schilpp P.A.) Evanston: The Library of Living Philosophers, 1949 b, p. 566–572.

Gold C. and Gold E.J. **Beyond sex**. Nevada city: Inst. for the Development of the Harmonions Human Being — Hohm Press, 1978, 184 p.

Goldsmith E. **Ancient pagan symbols**. Detroit: Goley Research, 1976, 220 p.

Goldstein J. **The experience of insight**. Santa Cruz: Unity Press, 1976, 169 p.

Goleman D. The Buddha on meditation and states of consciousness. Part II. A typology of meditation techniques. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, California: Transpersonal Institute, 1972, 4, 2, p. 151–210.

Goleman D. **The varieties of the meditative experience**. New York: Dutton, 1977, Rider & Co., 131 p

Goodrick-Clarke N. **The occult roots of nazism. Secret aryan cults and their influence on nazi ideology**. New York: University Press, 1992, 293 p.

Govinda Lama. **Psycho-cosmic symbolism of the buddhist stupa**. Emeryville: Dharma Publishing, 1976, 120 p.

Govinda Lama. **Creative meditation and multi-dimensional consciousness**. London: George Allen & Unwin Ltd., 1976/77, 294 p.

Grof S. **Realms of the human unconscious. Observations from LSD research**. New York: E.P. Dutton, 1976, 257 p.

Grünbaum A. The nature of time. In: **Frontiers of Science and Philosophy** (Colodny R.G., ed.), v. I. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1962, p. 149–188.

— Group for the Advancement of Psychiatry. Mysticism: **Spiritual quest or psychic disorder**. New York: Group for the Advancement of Psychiatry, 1976, p. 705–825.

Guénon R. **Le Théosophisme: histoire d'une pseudo-religion**. Paris: Nouvelle Libre Nationale, 1921, 310 p.

Guénon R. **L'Esoterisme de Dante**. Gallimard, 1957, 75 p.

Hankins T.L. **Sir William Rowan Hamilton**. Baltimor: John Hopkins Univ. Press, 1980, XXII + 474 p.

Heidegger M. **Sein und Zeit**. Tübingen: Max Niemeyer, 1960, 435 p.

Hennell T. **The witnesses**, with drawings by the author. New Hyde Park: New York University Books, 1967, 251 p.

Holden A.V. **Models of the stochastic activity of neurones**. Berlin: Springer-Verlag, 1976, 368 p.

Hölderlin F. **Sämtliche Werke**. Stuttgart: 1946–61, Bd. 1–6.

Holland J.L. **Making vocational choices: A theory of careers**. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973, 150 p.

Hutten E.H. **The language of modern physics. An introduction to the philosophy of science**. New York: MacMillan, 1956, 278 p.

Jaspers K., Bultmann R. **Myth and christianity. An inquiry into the possibility of religion without myth**. New York: Noonday Press, 1958, 116 p.

Jerome J. Body Athletic. **Esquire**. 1980 March, 17–18 (cited from **Current Contents**, 1980, 12, 21, p. 15).

John-Roger. **Inner worlds of meditation**. New York: Baraka Press, 1976 a, 76 p.

John-Roger. **Dreams**. New York: Baraka Press, 1976 b, 34 p.

John-Roger. **Awakening into light**. New York: Baraka Press, 1976 c, 83 p.

Jonas H. **The gnostic religion. The message of the alien god and the beginning of christianity**. Boston: Beacon Press, 1958, 302 p.

Jung C.G. **Psychology and alchemy**. London: Routledge & Kegan Paul. 1953. 563 p.

Jung C.G. **Psychology and religion**. Yale: Yale University Press, 1962, 131 p.

Jung C.G. **Memories, dreams, reflections**. New York: Vintage Books, 1965, 418 p.; London: Random House, 1963, 447 p.

Jung C.G. **Psychological types**. (The Collected works, v. 6). Princeton: Princeton University Press, 1971, 632 p.

Jung C.G. **Mandala Symbolism**. Princeton: Bollingen, 1973, 121 p.

Jung C.G. **Man and his Symbols**. New York: A Windfall Book, 1983, 320 p.

Jung E. & Franz von M.-L. **The Grail Legend**. Boston: Sigo Press, 1986, 452 p.

Kantorovich A. Structure of hadron matter: hierarchy, democracy, or potentiality? **Foundations of Physics**. New York: Plenum Press, 1973, 3, p. 335–349.

Keen S. Some ludicrous theses about sexuality. **The Journal of Humanistic Psychology**, 1979, 19, 2, p. 15–22.

Khanna Madhu. **Yantra**. The Tantric Symbol of Cosmic Unity. London: Thames ans Hudson, 1979, 176 p.

Kleene S.C. **Introduction to metamathematics**. Amsterdam: North-Holland Publ. Co., 1952, 550 p.

Kohr R.L. Dimensionality in meditative experience: a replication. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1977, 9, 2, p. 193–203.

Kornfield J. Intensive insight meditation: a phenomenological study. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, 11, 1, p. 11–58.

LaFarge J. Some lessons of religious symbolism. In: (Bryson L., Finkelstein Maciver R.M., McKeon R., eds.) **Symbols and values: an initial st** Thirteenth symposium of the conference on science, philosophy religion. New York: Harper & Brothers, 1954, p. 121–126.

Laing R.D. **The politics of experience**. New York: Pantheon books, 1967, 13

Lee D. Lineal and nonlineal codification of reality. In: **Symbolic anthropol a reader in the study of symbols and meanings.** (Dolgin J.L., Kemni D.S., Schneider M., eds.). New York: Columbia Univ. Press, 1977, p. 1. 164.

LeShan L. **How to meditate: A guide to self-discovery**. New York: Bant Books, 1974, 210 p.

Lestienne R. Do we need to reformulate physics (some reflections on the w of David Bohm). **Scientia**. (Milano), 1973, 67: p. 69–85; 108: p. 87–10

Ligou D. Structures et symbolisme maçonniques sous la révolution. **Ann Historiques de la révolntion française**. Sommaire: La Franc-Maçonneri la révolution française, 1969, 197, p.511–523.

Lilly J.C. **Programming and metaprogramming in the human biocomput theory and experiments**. New York: Bantam Books, 1974, 173 p.

Lizerand G. (ed. et tr.) **Le dossier de l'affaire des Templiers**. Paris: Soc d'Edition «Les Belles Lettres», 1964, 229 p.

Ludwig A.M. Altered states of consciousness. **Archives of General Psychia** Chicago: American Medical Association, 1966, 15, 225-234 p.

Lytton E.B. **Vril: the power of the coming race**. Blauvert, R. Steiner Publ., 19 248 p.

McCollum P. Spacetime code: preliminaries and motivations. **Foundation Physics**. New York: Plenum Press, 1978, 8, 3/4, p. 211–228.

McKeon R. Symbols, myths, and arguments. In: **Symbols and values: an ini study**. (Bryson L., Finkelstein L., Maciver R.M., McKeon R., ed Thirteenth symposium of the conference on science, philosophy religion. New York: Harper & Brothers, 1954, p. 13–38.

Metzger B.M. **An introduction to the Apocrypha**. New York: Oxford U Press, 1957, p. 274.

Meyen S.V. Plant morphology in its nomothetical aspects. **Botanical Revi** New York: New York Botanical Garden, 1973, 39, 3, p. 205–260.

Milner D. (ed.) **Explorations of consciousness. A sequel to the loom of creati** Suffolk: Neville Spearman, 1978, 439 p.

Misner G., Thorn K., Wheeler J. **Gravitation**. San Francisco: Freeman, 19 1279 p.

Monod J. **Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle d biologie moderne**. Paris, 1970, 212 p., in English: **Chance and necess** New York: Vintage Books, 1972, 199 p.

Moody R.A. **Life after life**. New York: Bantam Books, 1975, 184 p.

Moody R.A. **Reflections on life after life**. Further investigation of

extraordinary phenomenon — survival of life after bodily death. New York: Bantam Books, 1977, 148 p.

Morris J. Meditation in the classroom. **Learning**. Palo Alto, Cal.: Education Today, 1976, 5, p. 22–27.

Murdock M.H. Meditation with young children. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, California: Transpersonal Institute, 1978, 10, 1, p. 29–44.

Murphy M. & White R.A. **The psychic side of sports**. Reading, Mass: Addison-Wesley Publ. 1978, 227 p.

— **Mysticism: spiritual quest or psychic disorder**? New York: Group for the Advancement of Psychiatry, Committee on Psychiatry and Religion. Mysticism in Religion, Greenwood Press, 1976..

Nalimov V.V., Barinova Z.B. Sketches of the history of cybernetics. Predecessory of cybernetics in Ancient India. **Darshana International** (An International Quarterly of Philosophy, Psychology, Psychical Research, Religion, Mysticism, Sociology). Morabad, India: 1974, 14, 2, p. 35–72.

Nalimov V.V., Meyen S.V. Probabilistic vision of the world. **6th International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science**. Abstracts, Sect. 7, 1979, p. 253–257.

Nalimov V.V. **In the labyrinths of language: A mathematician's journey** Philadelphia, Pa.: ISI Press, 1981 a, 246 p. Перевод книги **Вероятностная модель языка.**

Nalimov V.V. **Faces of science**. Philadelphia, Pa.: ISI Press, 1981 b, 297 p.

Nalimov V.V. **Realms of the unconscious: The enchanted frontier**. Philadelphia, Pa.: ISI Press, 1982, 320 p.

Naranjo C. and Ornstein R.E. **On the psychology of meditation**. New York: Viking, 1971, 248 p.

Needham J. **Science and civilization in China**, v. 2. History of scientific thought. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1956, 696 p.

Negley G. The failure of communication in ethics. In: **Symbols and values. An Initial Study**. Thirteenth Symposium of the Conference on Science, Philosophy and Religion (Bryson L., Finkelstein L., Maciver R.M., McKeon R., eds.) New York: Harper & Brothers, 1954, p. 647–655.

Noyes R. Jr. Dying and mystical consciousness. In: **Frontiers of consciousness** (White J., ed.). New York: Avon Books, 1974, p. 396–410.

Nys E. **Idées modernes: Droit international et franc-maçonnerie.** Bruxelles, 1908, 124 p.

Oster G. Phosphenes. **Scientific American**. 1970, 222, 2, p. 83–87.

Palacios M. A. **La escatologia musulmana en la Divina Comedia**. Madrid, 1919.

Palou J. **La franc-maçonnerie.** Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1964, 349 p.

Panke W.W., Richards W.A. Implication of LSD and experimental mysticism. In: **Altered States of Consciousness**. A Book of Reading (Tart Ch.T., ed.) New York; John Willey and Sons, 1963, 600 p.

Pauwels L., Bergier J. **Le matin des magiciens**. Paris: Gallimard, 1960, 512 p. (in English: **The morning of the magicians**. New York: Avon Books, 1971, 416 p.)

Pelletier K.R. **Mind as healer, mind as slayer**. New York: Delacorte Press, 1977, 366 p.

Pietsch P. **Shufflebrain. The quest for holographic mind**. Boston: Houghton Mifflin, 1981, 273 p.

Plotinus. **The Enneads** (Translated by McKenna S.). London: Farber & Farber, 1956, 635 + Ii p.

Popenoe C. **The Yes! Bookshop guide — Books for inner development**. Random House, 1976, 386 p.

Popper K.R. **Conjectures and refutations. The growth of scientific knowledge**. New York: Basic Books, 1962, 412 p.

Popper K.R. **The logic of scientific discovery**. London: Hutchinson, 1965, 480 p.

Preston E., Humphreys Ch. (eds.) H.P. Blavatsky. **An abridgement of the secret doctrine**. Wheaton, Ill. Quest Books, 1978, 260 p.

Prior A.N. **Papers on time and tense**. Oxford: Clarendon Press, 1968, 166 p.

Ram Dass. **Journey of awakening: A meditators guidebook**. New York: Bantam Book, 1978, 395 p.

Rambach P. **The secret message of tantric buddhism**. N.Y.: Rizzoli Int. Publs., 1979, 169 p.

Rapoport A. **Semantics**. New York: Thomas J. Crowell, 1975, 465 p.

Rasmussen D.M. **Mythic-symbolic language and philosophical anthropology. A constructive interpretation of the thought of Paul Ricoeur**. The Hague: Martinus Niyhoff, 1971, 158 p. (with Appendix: the article by Ricoeur — What is a text? Explanation and Interpretation, p. 135–150).

Ravenscroft T. **The spear of destiny. The occult power behind the spear which pierced the side of Christ**. New York: Bantam Books, 1974, 361 p.

Reich C.A. **The greening of America**. Toronto: Bantam Books, 1970, 399 p.

Restivo S.P. Parallels and paradoxes in modern physics and eastern mysticism. Part I: A critical reconnaissance. **Social Studies of Science**. London and Beverly Hills: SAGE, 1978, 8, 2, p. 143–182.

Restivo S.P. Physics, mysticism and society: A sociological perspective on distinguishing and relating alternate reality. **Social Studies of Science**. London: SAGE, 1979, 11, 1.

— **Roget's Thesaurus** of English words and phrases. Harmondsworth, England: Penguin Books, 1978, 712 p.

Roxburgh L.W., Tavakol R.K. Conventionalism and general relativity. **Foundations of Physics**. New York: Plenum Press, 1978, 8, 3–4, p. 229–236.

Rozman D. **Meditating with children**. Boulder Creek Ca.: University of Trees Press, 1975, 77 p.

Rozman D. **Meditation for children**. Milbrae, Ca.: Celestial Arts, 1976, 160 p.

Rudolph K. **Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion.** Leipzig: Koehler & Amelang, 1977, 436 S.

Russell N., Jr. Dying and Mystical conciousness. In: **Frontiers of consciousness.** (White J., ed.) New York: Avon Books, 1974, p. 396–410.

Sall M.J. Demon possession or psychopathology? **Journal of psychology and theology**, 1976, 4(4), Fall, p. 286–290 (cited from **Current Contents**, 1977, 9, 16, p. 19).

Samarin W.J. **Tongues of men and angels, the religious language of pentecostalism.** New York: McMillan, 1972, 277 p.

Sampatz G., Srinivasan S.K. **Stochastic models for spike trains of single neurons.** Berlin: Springer-Verlag, 1977, 198 p.

Sangharakshite Bhikshu. **A survey of Buddhism.** London: Shambhala, 1980, 484 p.

Schayer S. **Contributions to the problem of time in Indian philosophy.** Krakow: Nakladen Polskej Akademii Umiejetnosci, 1938, 76 p.

Scheidweiler F. The Gospel of Nicodimus. Acts of Pilate and Christ's Descent into Hell. In: (Hennecke E., ed.) **New Testament Apocrypha.** London: Lutterworth Press, 1963, p. 444–483.

Shapiro D.H. Jr. & Walsh R.N. **Meditation: classic and contemporary perspectives.** New York: Aldine, 1984, 722 p.

Schlegel R.A. Lorentz-invariant clock. **Foundations of Physics.** New York: Plenum Press, 1977, 7, 3/4, p. 245–253.

Scholem G. **The messianic ideas in judaism.** New York: Schoken Books, 1976, 376 p.

Sède Gérard de. **Les templiers sont parmi nous.** Paris: Editions J'ai Lu, 1962, 308 p.

Smuts J. **Holism and evolution.** New York: Macmillan, 1936, 358 p.

Solomon D.L., Walter C. (eds.) **Mathematical models in biological discovery.** Berlin: Springer-Verlag, 1977, 240 p.

Stevenson I. **Cases of the reincarnation type. Ten cases in India.** Charlottesville: Univ. Press of Virginia, 1975, v. I, 374 p.

Stevenson I. **Cases of the reincarnation type. Ten cases in Sri Lanka.** Ibid., 1977, v. II, 373 p.

Stevenson I. Research into the evidence of man's survival after death. A historical and critical survey with summary of recent development. **Journal of Nervous and Mental Disease**, 1977, 165, 3, p. 152–170.

Stevenson I. **Cases of the reincarnation type. Twelve cases in Lebanon and Turkey**, Charlottesville: University Press of Virginia, 1980, v. III, 384 p.

Stevenson I. **Cases of the reincarnation type. Twelve cases in Thailand and Burma.** Ibid., 1983, v. IV, 308 p.

Stevenson I. **Unlearned language.** New studies in xenoglossy. Ibid., 1984, 223 p.

Stevenson I. **Children who remember previous lives. A question of reincarnation.** Charlottesville: University Press of Virginia, 1987, 354 p.

Stine G.H. The bionic brain. **Omni**, 1979, Jul., p. 84–86; 121–122 (cited from **Current Contents**, 1979, 11, 42, p. 16).

Stuart C.I.J., Takahashi Y., Umezawa H. Mixed-system brain dynamics: neural memory as a macroscopic ordered state. **Foundations of Physics**. New York: Plenum Press, 1979, 9, 314, p. 301–327.

— Symbolisme (collection of articles in special issues). **Les Etudes Philosophiques.** 1971, 3, p. 291–352.

Tart C.T. (ed.) **Altered states of consciousness**. A Book of Reading. London: John Wiley and Sons, 1963, 600 p.

Tart C.T. Science, states of consciousness and spiritual experiences. In: **Transpersonal Psychology** (C.T. Tart, ed.). New York: Harper and Row, 1975, p. 9–58.

Tart C.T. Is the transpersonal illusory? In: Spiritual and transpersonal aspects of altered states of consciousness. A Symposium Report. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, v. 11, 1, p. 59–74.

Tarthang T. **Time, space, and knowledge**. A new vision of reality. Emeryville, Cal.: Dharma Publishing, 1977, 306 p.

Tarthang T. **Openness of mind**. Emeryville, Cal. Dharma Publishing, 1978, 175 p.

Taylor E. Psychology of religion and Asian studies: The William James legacy. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1978, 10, p. 67–79.

Teilhard de Chardin P. **The phenomenon of man**. New York: Harper & Row, 1965, 320 p.

— **The gospel of the egyptians. (The holy book of the great inivisible spirit.)** Leiden : E.J. Brill, 1975, 236 p.

Thomas L. The attic of the brain. **Discover**, 1980 (nov.) 1, 2, p. 32–33 (cited from **Current Contents**, 1981, 13, 10, p. 16).

Thompson D'Arcy W. **On growth and form**. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1943, 1116 p.

Thurman H. **Mysticism and experience of Love**. Wallingford, Penn.: Pendle Hill, 1979, 23 p.

Tillich P. **The courage to be**. New Haven: Yale Univ. Press, 1952, 197 p.

Tillich P. **Biblical religion and the search for ultimate reality**. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1955, 85 p.

Tillich P. **Systematic theology**. Existence and Christ. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1959, v. II, 165 p.

Tillich P. The significance of the history of religions for the systematic theology. In his book: **The future of religions**. New York: Harper & Row, 1966, 94 p.

Tompkins P. **Secrets of the great pyramid**. New York: Harper & Row, 1971, 416 p.

Vaughan F. Transpersonal psychotherapy: context, content and process. **The**

Journal of Transpersonal Psychology. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, 11, p. 101–110.

Veereshwar S.A. Love. **The Journal of Humanistic Psychology**. San Francisco, Cal.: Association of Humanistic Psychology, 1979, 19, 2, p. 3–13.

Walker B. **The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets**. San Francisco: Harper & Row, 1983, 1124 p.

Walsh R. Initial meditative experiences: Part I. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1977, 9, 2, p. 151–192.

Walsh R. Meditation research: An introduction and review. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, 11, 2, p. 161–174.

Watts A. **The way of Zen**. New York: Penguin Books, 1974, 252 p.

Weinberg S. **The first three minutes. A modern view of the origin of the universe**. London: Andre Deutsch, 1978, 188 p.

Welwood J. Meditation and the unconscious: a new perspective. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1977 a, 9, 1, p. 1–26.

Welwood J. On psychological space. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1977 b, 9, 2, p. 97–119.

Welwood J. Befriding emotions: self-knowledge and transformation. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, 11, 2, p. 141–160.

White L.M. Recovery from alcoholism: transpersonal dimensions. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, 11, 2, p. 117–128.

Whorf B.L. Science and linguistics. In: **Language, thought and reality**. London: Chapman and Hall, 1956, p. 207–219.

Wilber K. **The spectrum of consciousness**. Wheaton, Ill. The Theosophical Publ. House, 1977, 374 p.

Wilber K. A development view of consciousness. **The Journal of Transpersonal Psychology**. Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, 11, 1, p. 1–21.

Wilber K. & Meadow M.J. In: Symposium Report: Spiritual aspects of altered states of consciousness. **The Journal of Transpersonal Psychology** Palo Alto, Cal.: Transpersonal Institute, 1979, 11, 1, p. 59–74.

Wild J. Christian rationalism (Aquinas, Gilson, Maritain). In: **Christianity and Existentialism** (Wild J. et al., ed.) Chicago: Northwest Univ. Press, 1963, p. 40–65.

Wittgenstein L. **Tractatus logico-philosophicus** (with the introduction by Russel B.) London: MacMillan, 1955, 207 p.

Zadeh L.A. Fuzzy set as a basic for a theory of possibility. **Fuzzy Sets and Systems**. Amsterdam: North-Holland Publ. Co., 1978, 1, p. 3–28.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Абель Р. 33, 53
Аверинцев С.С. 36
Августин Блаженный 154, 191
Адамар Ж. 168
Адамс Д. 203
Адлер А. 116
Александр Великий 353
Александр Второй, Император 204
Аммониус Саккас 83
Анандавардхана 331
Андреев Д.Л. 340, 344, 390
Антонова Е. 263
Аппель К. 181
Аристотель 15, 17, 84, 203, 321, 360, 361, 364
Архельес М. 230
Архельес Х. 230
Ассаджиоли Р. 366

Б

Байи Ж.С. 202
Бакунин М.А. 42
Бальмонт К. 210, 211, 239
Баратынский Е.А. 233
Баррнелль О. 202
Бассин Ф.В. 4
Бах И.С. 305
Бахтин М.М. 191
Бейес Т. 32
Беллах Р.Н. 349
Белый А. 199
Берг Л.С. 27, 41
Бергсон А. 84, 365
Бердяев Н.А. 98
Бержье Ж. 195
Бернштейн Н.А. 52
Берт Э.А. 164
Бёме Я. 43, 98, 100, 226, 380
Бинсвангер Л. 181
Блаватская Е.П. 183, 184, 344
Блок А.А. 203, 316, 338
Блохинцев Д.И. 35
Боас Дж. 206
Болдырева С.А. 343
Бом Д. 372
Бор Н. 17, 351, 356, 361
Борисов А. 389
Борн М. 34
Босх Хиеронимус 25, 170-173, 176, 317
Брегман Л. 180
Брейгель П. 25
Бринк Т. 241
Бриссо Ж.П. 202
Бруно Дж. 355, 382
Брушлинский А.В. 52, 57, 58
Бубер М. 389
Булгаков С.Н. 296, 352
Бульвер-Литтон Е. 178
Бультманн Р. 193, 199
Бунин И.А. 189, 327
Буридан Ж. 31
Бьюк Р. 365
Бэкон Р. 170
Бэкон Ф. 30

В

Вайнберг С. 67
Вайсгаупт А. 202
Ван-Гог В. 267
Василид 99
Вашингтон Д. 203
Введенский А.И. 296, 297, 305, 311, 323, 324
Вебер М. 387, 388

Вернадский В.И. 61, 237, 267, 356, 381
Винер Н. 175
Виноградов В.В. 88
Вирешвар С.А. 108
Витгенштейн Л. 28, 69, 75, 379
Волошин М. 189, 317, 339, 349

Г

Гайденко П.П. 256
Гайдн Ф.Й. 304
Галвин Р.М. 160
Галилей Г. 355, 374
Галлахер Э. 200, 206
Гальегос Э.С. 324
Гамильтон У.Р. 104, 169
Ганнушкин П.Б. 181
Гарфилд Ю. 3, 170, 173
Гегель Г.В.Ф. 31, 45, 84, 98, 210, 366, 387
Гёдель К. 166, 321
Гейзенберг В. 26, 93, 380
Гёльдерлин Ф. 336, 337
Гексли Т.Г. 183
Генон Р. 185, 238, 239, 259
Генри П. 96
Гермес Трисмегист 178, 288, 312
Герцен А.И. 18
Гёте И.В. 338
Гилл Дж. 32
Гильберт Д. 21
Гиляров А.Н. 84
Гинзбург С. 51, 79
Гинзбург В.Л. 67
Гоббс Т. 196
Говинда Лама Анагарика 131, 225
Гоген П. 344
Голикова Т.И. 207, 260, 373
Голицына К.Н. 282, 392
Гордиан, Император 83
Гоулдсмит Э. 209, 211, 212
Гоулман Д. 120, 121
Гофман Э.Т.А. 232
Грасман Г. 104
Грегори Р. 210
Гриб А.А. 322, 374, 382
Грибков В.С. 279, 291, 306, 317-318, 392
Григорий Нисский 84
Гроф С. 117, 230, 239, 263, 264, 266, 268-271, 336, 349, 378
Грушас Б. 229, 230
Грюнбаум А. 61, 370
Гумилев Л.Н. 190, 376
Гумилев Н.С. 285, 297, 301, 302, 307, 310, 338, 353
Гуссерль Э. 365, 372

Д

Даймонт М. 389
Дали С. 317
Данте А. 24, 238, 239, 258, 259, 344
Дантон Ж. 202
Дарвин Ч. 183
Дашкевич Н. 219
Дебюсси К. 272, 284
Девис Р. 320, 321, 367
Дедекинд Р. 188, 374
Денисов Л.И. 150
Джекобсон Э. 235
Джемс У. 118, 365
Джефферсон Т. 203
Джойс Д. 103
Джонас Х. 213
Джон-Роджер 123, 127, 158
Димент У. 160, 161
Дирак П.А. 103
Достоевский Ф.М. 76, 147, 341, 342
Дьюзен У. 180
Дьячков А.Н. 231, 280, 308, 317-318, 322, 328, 329, 392, 393

Е

Евагрий 146
Евклид 382

З

Заде Л.А. 13, 56

И

Иванов В.В. 39
Иларион, схимонах 149
Иоанн Лествичник 146, 148

Иоанн Скот Эриугена 84
Иосиф Волоцкий 147, 204

К

Казарян В.П. 61
Кампанелла Т. 382
Кандинский В.В. 267
Кант И. 68, 80, 81, 84, 363, 364, 380
Кантор Г. 370
Канторович А. 103
Капра Ф. 33, 42, 348, 356
Карамзин Н.М. 88
Кардано Дж. 382
Кассирер Э. 209
Кастанеда К. 30, 111, 119, 141, 358
Кеплер И. 105, 109, 234, 380
Керенский А.Ф. 206
Кин С. 108
Клайтман Н. 161
Клини С. 166
Клосс Г. 202
Коваленский А.В. 340
Кожибский А. 361
Колмогоров А.Н. 56, 175
Кондаков Н.И. 364
Кондорсе Ж.А. 202
Константин I, Император 213
Коперник Н. 355
Корни К. 165
Корнфилд Дж. 143
Кропоткин П.А. 202
Крукс У. 183
Кузнецов О.А. 239
Кун Т.С. 5, 21, 42, 207
Кьеркегор С. 22, 164, 369

Л

Лавров Л.И. 220-222
Лавуазье А.Л. 202
Лаланд Ж. 202
Лао-цзы 96
Лаплас П. 346
Лафарж Ж. 200
Лейбниц Г.В. 36, 78-81, 84, 366, 380
Лейнг Р.Д. 179, 180
Ленард Ф.Э.А. 194
Леонов Ю.П. 51
Лери Т. 232
Лестьен Р. 350
Лигу Ж. 202
Лилли Д. 373
Лобачевский Н.И. 382
Лозинский М. 239
Лойола И. 339
Ломброзо Ч. 182
Лосев А.Ф. 45, 82, 89, 97, 106, 124, 178
Лысенко Т.Д. 21, 57, 357
Лэшлей К.С. 373

М

Майоров Г.Г. 79
Максвелл К. 53, 183, 208
Макарий Египетский 146
Мак-Кенна С. 83
Мак-Таггарт Дж.Э. 79
Маккоун Р. 201, 205
Мандельштам Н.Я. 235
Мандельштам О.Э. 255
Манн Т. 157
Марат Ж.П. 202
Маркс К. 21, 196, 205, 387, 389
Марутян Т.А. 215
Медоу М. 187
Мейен С.В. 14, 40, 49, 81
Мейендорф И.Ф. 146
Мердок М.Х. 135-138, 142
Мерло-Понти М. 164
Метерлинк М. 352
Метцнер Р. 232
Мизнер Г.Дж. 67, 320
Мирабо О. 202
Михейкин В. 263
Молчанов Ю.Б. 61
Мондриан П. 267
Моно Дж. 26, 39, 43, 44
Монтескье Ш. 203
Моранди Дж. 230
Моррис Ж. 142
Мотовилов Н.А. 149, 150
Мошинская Л.Р. 236, 273
Муди Р. 24, 242, 301
Мюссе А. 384
Мятлев В.Д. 256

Н

Наполеон 70, 203, 346
Негли Дж. 165
Нейман Дж. фон 54, 66
Несмит Дж. 210
Николаев Ю. 186, 191
Нил Сорский 147, 204
Нис Э. 202
Ницше Ф. 207, 368
Ньюкомб С. 169, 170
Ньютон И. 196, 206

О

Обухов Н.В. 309, 317, 392, 393
Ожегов С.И. 273, 274, 284
Ориген 83
Очеретяна М.И. 256

П

Панке У. 120
Панченко А.И. 61, 80, 103
Папюс 223
Парацельс 207, 382
Пас О. 27
Пастернак Б.Л. 352
Паули В. 104, 234, 364
Пендерецкий К. 297, 299, 301, 304, 307
Перовская С.Л. 205
Пифагор 13, 45, 204, 213, 266, 353, 365
Платон 82, 124, 353, 366, 380
Плимак Е. 203
Плиний Старший 211
Плотин 13, 45, 49, 50, 76-79, 81-84, 89, 96-98, 106, 107, 124, 178, 210, 380
Повель Л. 195
Подгорецкий М.И. 66
Подольский Б. 350
Померанц Г.С. 152
Пономарева Л.В. 389
Поппер К.Р. 43, 358, 365
Порфирий 83
Поснов М.Э. 191
Прокл 84, 234

Р

Райт О. 169
Рам Дасс 123
Рассел Б. 370
Рено М. 352
Рестиво С.П. 356
Рикёр П. 372
Риман Г.Ф. 381
Ричардс У. 120
Ришар Сен-Викторский 186
Робеспьер М. 202
Роже 198
Розен Н. 350
Розман Д. 136, 138
Роно М. 352
Руссо Ж.Ж. 196

С

Сартр Ж.П. 43, 98
Сафронов Б.П. 281, 310, 317,392, 393
Сведенборг Э. 24, 180, 181
Свифт Л. 344
Сёра Ж. 267
Серафим Саровский 150, 151
Серпиньский В. 188, 375
Силуан 176
Скрябин А.Н. 264
Смирнов Б.Л. 75, 111, 360
Смэтс Я. 186, 267
Соссюр Ф. де 331
Софроний, иеромонах 176
Спиноза Б. 380, 389
Стайн Дж. 166
Степанян Н. 215
Стивенсон Я. 65, 337
Страхов А. 328

Т

Тагор Р. 132
Тарт С.Т. 25, 278
Тейяр де Шарден П. 27, 356, 382
Тикунов В. 185
Тиллих П. 6, 36, 43, 98, 100-102, 239, 252, 256, 281, 369, 380, 381
Тиндалль 183
Толстой А.К. 19, 193
Толстой Л.Н. 193, 341

Толстой Н.И. 331
Топоров В.Н. 39, 200, 217
Торн И. 67, 320
Трофимова М.К. 9, 39, 45, 63, 162, 191, 199, 303, 326, 327, 385
Трубачев О.Н. 331
Тютчев Ф.И. 286

У

Уайтмен А.С. 362
Уайтхед А.Н. 267, 365, 381
Уелвуд Дж. 25
Уилбер К. 187
Уилер Дж. А. 67, 320
Уильямс М. 52
Уоттс А. 96
Усова И.В. 340

Ф

Фарадей М. 183
Фасмер М. 331
Федичкина Т.Е. 283, 392, 393
Федотов Г.П. 147
Фейерабенд П. 5
Фейгенберг И.М. 158
Феофан, епископ 148, 149
Фёрст Э. 179
Фигнер В.Н. 161, 205
Филипп Красивый 239
Филон Александрийский 205
Фихте И.Г. 196, 256, 371, 372
Флоренский П.А. 281, 362
Фома Аквинский 14, 31, 192
Франкл В. 110
Франклин Б. 203
Франц М.-Л. фон 219
Франциск Ассизский 267
Фреге Г. 19, 20
Фрезер Дж. 61
Фрейд З. 5, 107, 116, 156, 157, 181, 342, 343, 365, 380, 389
Фромм Э. 156, 157, 200

Х

Хайдеггер М. 43, 61, 87, 98, 164, 379
Хаттен Е. 53
Хеннелл Т. 180
Хетагуров К. 384
Холленд Дж.Л. 187

Ц

Цветаева М.И. 28, 281, 339
Цехмистро И.З. 367

Ч

Чавчанидзе В.В. 51
Чакмакчян А. 215
Чехов М.П. 106
Чу Дж.Ф. 26
Чудаков В.Н. 51

Ш

Шекспир В. 179
Шеллинг Ф.В. 43, 98, 382
Шиллер Ф. 196
Шкапская М. 391
Шопенгауэр А. 371
Шошина Ж.Г. 272
Шрёдингер Э. 35, 66, 169, 208
Штайнер Р. 184
Штарк Й. 194
Шульц Дж. 235

Э

Экхарт Й. (Мейстер) 43, 98, 101, 111, 151-155, 189, 297, 300, 301, 352, 379
Эйнштейн А. 321, 350, 351, 389
Элиаде М. 184, 226
Эренниус 83

Ю

Юнг К.Г. 20, 43, 94, 98-100, 104, 116, 156, 157, 181, 182, 187, 190-194, 226, 227, 256, 271, 287, 288, 326, 336, 342, 343, 365, 369, 370, 380, 387
Юнг Э. 219
Юстиниан, Император 84

Я

Ясперс К. 61, 181, 199

A

Abel R., 33, 53
Alleau R. 199
Allen M. 123
Anderson R.M. 54, 373
Appel K.E. 181
Argüelles J. 230, 232
Argüelles M. 230, 232
Assagioli R. 180

B

Barbarin G. 204
Barinova Z.B. 171, 348, 356
Bellah R.N. 228, 349
Bergier J. 194
Bernoff N. 123
Blauner R. 195
Blavatsky H.P. 184, 353
Boas G. 206
Böhlig A. 72, 96, 152
Boehme J. 98
Bohm D. 351, 373
Boon H. 235
Boorstein S. 349
Bregman L. 180
Brink T. 241
Browne P.F. 61, 80
Brune J. 42
Bryson L. 199
Budge Sir E.A. Wallis 301
Bultmann R. 193, 199
Burtt E.A. 164

C

Capek M. 61, 80
Capra F. 26, 33, 171, 348, 356
Cassirer E. 209
Castaneda C. 30, 111, 119, 141, 358
Charpentier L. 204
Chew G.F. 26
Chitrabhanu G.S. 123
Colodny R.G. 7
Cooper J.C. 209, 225, 288, 306, 312, 313
Cooper L.N. 373
Corney C. 165
Cox H. 377

D

Davrou Y. 235
Dawkins R. 195
Dinkler E. 213
Dolgin J.L. 199
Doob L.W. 61, 82
Duffey G.H. 61, 81
Dusen W.V. 24, 180
Dychtwald K. 109

E

Eckhart J. (Meister) 189
Edmonds J.D. 61, 80
Eisely L. 61
Eliade M. 184, 262, 314
Emmons M. 123
Etzioni A. 195
Evans-Wentz W.Y. 301

F

Fine T.L. 26
First E. 179
Fraenger W. 171
Frankl V. 110
Franz M.Z. von 219, 228, 326
Fraser J.T. 61
Fromm E. 156, 157, 195, 200
Fung Yu-Lan 33

G

Gaidoz H. 331
Gale R.M. 61, 79
Gallagher E. 200, 206
Gallegos E.S. 324
Galvin R.M. 161
Gardner M. 61
Garfield E. 169, 173
Gawain Sh. 123
Gerson W. 348
Gill J.G. 32
Gödel K. 320
Gold C. 109
Gold E.J. 109

Goldsmith E. 199, 209, 211-213
Goldstein J. 144
Goleman D. 120
Goodrick-Clarke N. 194, 390
Govinda Lama Anagarika 131, 199, 225
Grof S. 74, 117, 230, 239, 263, 266
Grünbaum A. 61
Guénon R. 185, 238

H

Hankins T.L. 169
Heidegger M. 87
Hennell T. 180
Holden A.V. 52
Holland J.L. 187
Humphreys C.H. 183
Hutten E.H. 17, 53

I

Impert M. 373

J

Jaspers K. 193, 199
Jerome J. 117
John-Roger 123, 126, 127, 158
Jonas H. 72, 96, 97, 191, 196, 213
Jung C.G. 94, 99, 104, 131, 155, 157, 167, 181, 187, 190, 193, 194, 199, 227, 256, 262, 271, 326, 342, 369
Jung E. 219

K

Kantorovich A. 103
Keen S. 108
Kierkegaard S. 164
Khanna Madhu 228
Kornfield J. 143
Koselska W. 331

L

LaFarge J. 200
Laing R.D. 179, 180
Lao-tzu 33
Lee D. 61
LeShan L. 141
Lestienne R. 350
Ligou J.C. 202
Lilly D. 373
Lizerand G. 101
Ludwig-A.M. 117
Lytton E.B. 178

M

MacKenna S. 45
Macquet D. 235
Marcuse H. 195
McCollum P. 61, 81
McKeon R. 201, 205
Meadow M.J. 187
Metzger B.M. 16
Meyen S.V. 14, 18
Milner D. 321
Monod J. 26, 39
Moody R.A. 24, 71, 242, 256, 268, 301
Morris J. 142
Murckland B. 195
Murdock M.H. 135
Murphy M.H. 117, 143, 255

N

Naranjo C. 141
Needham J. 96, 102
Negley G. 165
Noyes R. 256
Nys E. 202

O

Ornstein R. 141
Oster G. 216, 217

P

Palacios M.A. 238
Palou J. 203
Panke W.W. 120
Pauwels L. 196
Pelletier K.R. 140
Pietsch P. 373
Plotinus 45, 76, 89, 96, 98, 210
Popenoe C. 120
Popper K.R. 358
Preston E. 183
Prior A.N. 61

R

Ram Dass 123
Rapoport A. 361
Rambach P. 203
Rasmussen D.M. 372
Ravenscroft T. 194
Reich C.A. 193
Restivo S.P. 356
Richards W.A. 120
Roget 198
Rolland E. 331
Roxburgh L.W. 61, 80
Rozman D. 136, 138
Rudolph K. 191
Russell N. 117

S

Sall M.J. 24
Samarin W.J. 185
Sampath G. 52
Sangharakshita B. 345, 347
Schayer S. 61
Scheidweiler F. 238
Schlegel R.A. 61, 80
Scholem G. 222
Sède G.de 377
Shapiro D.H. 120
Smuts J.C. 186
Solomon D.L. 52
Srinivasan S.K. 52
Stevenson I. 65, 72, 337
Stine G.H. 167
Stuart C.I.J. 51

T

Tart C.T. 25, 120, 278
Tarthang T. 61, 123, 297
Tavakol R.K. 61, 80
Taylor E. 118
Thomas L. 376
Thompson W. 217-219
Thurman T.H. 354
Tillich P. 100, 101, 251, 281, 369
Tompkins P. 204

V

Vaughan F. 349
Veereshwar S.A. 108, 109

W

Walker B. 225
Walsch R. 120, 145
Walter C. 52
Watts A. 95, 96
Weinberg S. 67
Welwood J. 23, 25, 54, 349, 373
White L.M. 255, 349
White R.A. 117, 143
Whorf B.L. 69
Wilber K. 54, 187
Wild Y. 14
Wisse F. 72, 96, 152

Z

Zadeh L.A. 56

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Антиномия 18, 31, 34, 363-365

Антропный принцип 208

Антропософия 184

Антропоцентризм 109

Апокриф (апокрифические Евангелия) 9, 16, 39, 42, 45, 63, 69, 72, 96, 97, 101, 111, 152, 155, 162, 199, 238, 297, 303-304, 310, 320, 326, 327, 385

Архаика 16,28, 34, 91, 190, 193, 343, 386, 387

Архетип 94, 104, 105, 131, 194, 219, 244, 264, 287, 320, 325-327, 331, 386

Астральный мир 24, 70, 73,176, 177, 187, 269, 317, 318

Астральные эпидемии 177, 195, 370

Атман 95, 227

Аутогенный тренинг 66, 119, 235, 261, 264, 297, 299-300

Б

«Безумные гипотезы» 183

Бейесовский подход 40, 56, 57, 174, 236, 237, 278, 284, 285

Бейеса теорема 32,35, 42, 56, 57, 64, 86, 87, 94, 159, 173, 274, 356, 364, 367, 374

Бейеса силлогизм 364, 365

Бессознательное 5-7, 15, 51, 76, 93, 104, 115-117, 122, 131, 157, 161, 168, 171, 173,174, 181, 182, 185, 187, 191, 193, 194, 197, 199, 208, 219, 224, 226, 232, 233, 234-284, 285, 287, 295, 297, 317, 321, 323, 326, 327, 349, 365, 366, 369, 371, 375, 376, 379, 380, 382, 390, 391

архетипическое 104, 187

классификация уровней 187-188

коллективное 20, 201, 205, 236, 238, 240, 242, 271, 273

и творчество 105

Биология 17, 18, 19, 26, 52, 186, 196

Биологическая таксономия 14, 17, 40, 43, 186, 187

в биологии уродства 17-19, 43

Биологический феномен как текст 39-40

Благо (у Плотина) 89, 107

Бог 16, 19, 36, 37, 76, 98, 99, 101, 102, 106, 107, 109, 147, 149, 153, 154, 159, 164, 165, 176, 189, 191, 208, 227, 270, 287, 288, 352, 388

деперсонализированный 101, 164

образ скучающего творца 44

как непроявленность 270

как Ничто 101

Будда (буддизм) 92, 105, 112, 120, 144, 165, 203, 209, 219, 225, 226, 345, 347

дзен-буддизм 92, 103, 362

Будущее 24, 61, 63, 64, 68, 71, 74, 85-88, 97, 143, 158, 176-178, 210, 319, 320, 321, 367, 383, 385-387, 390 (см. также Настоящее, Прошлое)

Бытие 14, 61, 78, 91, 95, 98, 100-102, 108, 110, 121, 141, 157, 164, 165, 178, 196, 210, 225, 227, 239, 385, 387

во Времени и в Вечности 77

В

Великая Французская революция 202

Вероятностное видение Мира 7, 16-18, 26, 28, 31, 36, 37, 45, 49, 50, 58, 85, 87, 179, 188, 189, 285, 361, 379, 380

Вероятностная (вероятностное, вероятностный)

логика 5-58, 364, 367

фильтр (фильтрующая функция) в вероятностном подходе 20-22, 32, 35-37, 40-42, 57, 64, 274, 278, 284, 285, 372, 385, 386, 389
модель воображения 115
модель психики 23, 24, 54, 232, 236, 385
модель физической природы человека 22
модель языка 8, 17, 19, 25, 32, 39-44, 234, 235, 260
онтология 17
подход к номогенезу 41
прогнозирование 22, 158-159
семантика 234, 235, 356, 373 (см. также Семантическое поле)
Видение Мира 14, 26, 29, 31, 40, 69, 103, 119, 151, 346, 355, 360-365, 377 (см. Онтология Мира)
в древности 23, 45-50, 76
компьютерное 44
числовое 45-50, 366, 371
расщепленное 100, 103, 112, 355
Власть 20, 29, 36, 203, 376
Внутренний диалог 119, 141
Воображение 115, 183, 200, 341, 352, 354, 369
и творчество 134, 142 (см. также Творчество)
как синоним бессознательного 115
Время 61-75, 76-83, 91, 103, 126, 148, 154, 155, 174, 209, 278, 296-323, 346-348, 352, 356, 362, 363, 366, 367, 380-382, 385
два вектора Времени 386-388, 390
замедление Времени 73, 106
в любви 106, 108, 109
в слиянии прошлого, настоящего и будущего 297, 304, 305, 307, 309-311
иллюзорность Времени 68, 348
о Времени и Вечности 76-78
Время—Имя 296, 303, 304, 310
Время — кто Я? 296, 301-303
как грамматика текстов Мира 62, 76-83, 87, 91, 95, 367
как динамизм пространства 316
как петля 319-320
как раскрытие мифа 316
как ритм 316
как свет 317
у евангелистов 297; 304-305, 308, 311
медитация на стихи А.Введенского о Времени 297, 305, 311
природа Времени 88, 270, 296, 299-300, 305, 306, 308, 323
раскрытие Времени путем сосредоточения на точке 297
свершение Времен 154, 296, 297, 300, 301, 308, 309, 366, 381
Времени символы 316-318, 327
колокол 297, 300, 302. 305, 306, 316, 319
крест 297, 303, 306, 307, 309
круг 312, 326
спираль 312, 316, 317, 319, 320, 326
храм 316
Время в высказываниях мыслителей:
Достоевский 76
Кант 68, 79, 80-82
Лейбниц 78-79
Плотин 76-83
Экхарт 154-155
Время в геологии 81
Время физическое 65, 67, 68, 80, 81, 85
Времени цикличность 67, 320-322, 347
Вселенная 67, 77, 79, 101, 133, 178, 265, 287, 320, 321
всеединство 153
голографическая теория Вселенной 373
цикличность Вселенной 320

Г

Гармония Мира 39, 83, 364
Гениальность и психические нарушения 182
Герменевтика 50, 285, 356, 372
медитативная 285-295
Гностицизм 20,29, 50,72, 95-99, 101, 112, 146, 155, 164, 184, 186, 191, 196, 212, 213, 239, 242, 251, 267, 270, 314, 351, 353, 371, 380

Д

Дао (даосизм) 96, 348, 351
Двоеверие 191, 192
Двойники 177, 341, 342, 344, 348, 353, 368-370
Двумирье — два вектора Времени 386
Дегипнотизация 145
Деидеологизация и демифологизация человека 42
Демифологизация христианства 193, 199
Делание 64-66, 69, 70-72, 74, 75, 77, 85-88, 107-111, 155, 162, 199, 233, 336, 348, 350, 351, 367, 374
  психологическое 65
  физическое 65, 66, 68
  шкала Делания 66, 71, 74, 85, 104, 235, 348
Демоны 24, 177, 196, 265
Детерминизм 14,17, 29, 31, 34, 41, 233, 346
Диалектика 46, 91, 100, 111, 124, 164, 281, 360-391
  в Древней Греции 45
  непрерывного и дискретного 45
  открытого конца (когда противоположности не сводятся к единому) 360-391
Диалектика числа у Плотина 45-50 (см. также Число)
Диалектика евангельского учения 110-111
Диалектическая теология 100
Диалектическое понимание Делания 155
Дискретность 15,17, 18, 25, 43, 50, 69, 92, 93, 102, 112, 195, 347, 375, 382
  дискретно-волновое описание 92
  сознания (в компьютерном его понимании) 23, 382
  языка в говорении 25, 28, 226, 235
  человека 196
Дискретность и континуальность 37, 347, 361, 364, 382
  бытия Бога 102
Дихотомия, дихотомичность 37, 69, 189, 251, 268, 281, 355, 375, 378,
Добро и зло 29, 37, 69, 181, 194, 222, 378
Духовный генотип человека 22
Душа 48, 49, 77, 82, 98, 105, 107, 126, 152-155, 157, 174, 179, 187, 189, 191, 209, 225, 227, 234, 273, 302

Е

Евангелия канонические 30, 72, 110, 122, 164
Евразийство 389
Европейская (западная) культура 13, 28, 29, 38, 56, 79, 84, 101, 116, 123, 164, 196, 228, 252, 269, 270, 349, 360, 377, 379, 387
Европейская мысль 5, 8, 31, 34, 37, 98, 178, 345, 353, 371
Единое 46-50, 89, 96, 121, 188, 354
Единство бытия и небытия 100
Единство Мира 39, 50, 333, 380
Единство сознания 25
Жизнь и смерть 23, 295

З

Закон природы 102
Знание 15, 26, 28-30, 112, 162-167, 353, 373, 374, 379, 390
  как переживание 162-167
  как расширение личности 165
  как синоним Любви 165, 353

И

Игровая модель Мира 34, 36, 73
Идеология 6, 20-21, 204, 205, 376
Измененные состояния сознания (ИСС) 25, 46, 66, 74, 75, 115-118, 143, 144, 239, 255, 278, 314
Иллюзорность эго 24,64, 346, 371
Индийская философия 34, 171, 348, 356
Индуизм 95
Иррационализм (иррациональное) 5, 30,197, 306
Исихазм 146, 148, 152, 193, 204
Истина 37, 52, 100, 109, 112, 162, 169, 180, 183, 199, 256, 304
Истина и ложь 29,37, 69, 100, 374
История как Демонология 378
История под углом зрения психиатра 190

К

Капсулизированность Я 350
Карма 34-37, 77, 266, 346, 349, 352, 362
Квантовая механика 15, 25, 33, 35, 51, 53, 54, 66, 67, 80, 169, 351, 367, 381
Квантовая логика 382
Квантовая теория поля 92, 93, 362
Квантовых измерений теория 66
Китайская философия 33, 96-97
Классовая борьба 20
Коан 46, 50, 92, 105, 135, 319
Коммунизм 22
  как символ 205
Континуальное видение Мира 30, 69
Континуальность 43, 57, 93, 236, 273, 347, 366
Континуальность — против дискретности в языке 43
Континуальность сознания 25, 28, 50, 54, 225, 259, 381
Континуум 54, 104, 188, 308, 317, 361, 370, 375, 376
  смыслов 208
Контркультура 16, 17, 350
Концентрация и инсайт 121, 145
Концепция «bootstrap» 26, 102, 366
Космогонические фантазии 180
Космогония 183, 184, 270, 319, 320, 347
Космополитизация мысли 28
Космос 34, 70, 98, 196, 356
Космоцентризм 109
Культура 13, 14, 16, 20, 21, 24, 26, 27, 29, 32, 33, 39, 50, 61, 69, 71-73, 83, 86, 107, 109, 112, 115, 117, 122, 134, 158, 163, 177, 179, 182, 185, 190, 195, 197, 204, 208, 222, 224, 232, 255, 260, 262, 265, 269, 278, 303, 313, 316, 330, 331, 335, 337, 344, 345, 348, 349, 352-354, 378, 379, 380, 382, 383, 385, 389
  как видение мира 14
  возникновение новой культуры 27, 28, 38, 196, 358
  закат культур 349
  история культуры 19, 27, 29, 83-84, 104, 157, 173, 238, 256, 281, 372
  шизоидность культуры 28, 29
Культура не-делания 30, 379

Л

Логика 5-7, 15, 22, 26-28, 157, 163, 166, 323, 365, 367, 376
  как вневременная реальность 367
  Аристотелева 17, 57, 236, 360, 361, 364, 365
ЛСД в психологическом эксперименте 74, 117, 230, 239, 256, 263, 264, 266, 267, 269, 336
Любовь 106-111, 131, 140, 164, 165, 353, 354
  как путь, ведущий к Богу 108
  синоним знания 165
  синоним Смерти 108, 112
  синоним свободы 112
  эрос 106-107

М

Магия, магическое мышление 34, 116, 222, 254, 381
«Малые смерти» 23
Мандала 134, 141, 201, 203, 224-232, 269, 285, 288, 289, 291, 295, 309, 310, 312, 327
Манихейство 97, 146, 213
Мантра 124, 131-135
Марксизм 20, 21, 31, 163, 205, 387
Масонство 202, 203, 222
Математика 7, 21, 51, 52, 57, 58, 79, 80, 166, 167, 169, 175, 208, 357, 370
Математическое моделирование 29, 51, 52, 207, 237, 363
  в биологии 52, 53
  в психологии 51, 52, 53, 54, 207, 237
  в лингвистике 51
  в физике 53,54, 67
  методы математической статистики 256, 261, 325, 355
Медитация 23, 106, 107, 109, 112, 115-198, 217, 225, 226, 234-332, 349, 351, 359, 365
  как путешествие в глубинах сознания 119, 130, 176-179
  как реальность 328-332

как способ поэтического восприятия Мира 118
как способ расширения границ сознания 118, 130, 142
как углубленное созерцание 119
как управляемый «сон наяву» 145
и спорт 143, 255
и творчество 120, 142, 174, 244-251
и состояния Бытия и Небытия 121, 122
в восточном христианстве 146-152
в средневековой Европе (Экхарт) 152-156
опыт детской медитации 135-143
практика медитации 122-145, 234-284, 288, 296
роль текста-задания в медитации 324-327
спонтанная медитация 319-320
Медитативные состояния 115, 118, 120, 143, 151-153, 156, 164, 167, 174, 179, 253, 258, 289, 314, 368
Медитативный эксперимент 82, 113-199, 232, 234-327
Метаиаблюдатель 20, 31, 63-75, 376, 377 (см. Наблюдатель)
Метафора, метафорическое 7, 13, 25, 51, 85-88, 93, 159, 160, 252, 255, 258, 325, 326, 361, 366, 371, 374, 380
Метафорическое мышление в науке 7, 13, 17, 54, 57, 58, 361, 371
Метод музыкальной психотерапии 272-273
Механистическое мышление 52, 208, 346
Микрокосм как зеркало макрокосма 178, 209, 227
Мир как текст 39
Мировосприятие Востока 20, 26, 28, 30, 34, 43, 69, 73, 107, 109, 111, 173, 194, 313, 326, 345, 353, 356, 378
Мистерии древности 22, 314
Миф, мифологическое 5, 39, 40, 41, 70, 75, 156, 157, 178, 180, 186, 201, 206, 224, 238, 244, 255, 261, 266, 268, 269, 274, 279, 302, 306, 314, 316, 330, 353, 369, 371, 372, 376, 378
Миф и научные представления 75, 169
Многомерность:
сознания 131
личности 368, 370
психологического пространства 177, 366
семантического пространства 368, 370
Мокша 95
Молитва 146-149, 151, 154, 164, 177, 215, 251
как единение человека и Бога 148, 149
психосоматический «метод» 146, 148
Молчание 96, 97, 111, 112, 133, 152, 153, 297, 301, 302
Мышление 15, 25, 31, 51, 52, 54, 57, 69, 234, 236, 279, 365
творческое 15, 279

Н

Наблюдатель 39, 69-70, 72, 81, 180, 207
в эксперименте 15, 71
Настоящее 24, 61, 63, 68, 71, 74, 80, 85-88, 115, 143, 209, 320, 367, 386 (см. Прошлое, Будущее)
Натурфилософия 382-383
Наука 5, 6, 8, 15, 16, 21, 26, 44, 102, 116, 134, 162, 166, 174, 175, 183, 196, 206, 207, 264, 278, 321, 335, 336, 348, 351-353, 355-359, 373, 378, 381, 383, 386, 387, 390
как ответ на вопросы 207, 358-359, 373, 374
популяризация 183
Нация, национальность 21, 70, 386, 387, 389, 390
Нацизм, национал-социализм 30, 177, 178, 178, 193-195, 205, 206, 348, 387
оккультные истоки нацизма 195, 390
Национализм 20, 370, 386
Небытие 91, 92, 100, 101, 108, 110, 122
как основа реальности 92
Незнание 15, 26, 29
Неоплатонизм 84, 380
Нирвана 36, 37, 43, 121, 178, 366

Ничто 37, 42, 43, 62, 71, 72, 84, 89-112, 121, 122, 153-155, 301, 317, 366, 381
Ничто сопричастно Богу 99
соприкосновение с Ничто 318, 322
Новое и старое 30, 89, 171, 195, 222, 365

О

Овладение природой 27
Озарение в творчестве 25, 120, 169, 173, 174, 184, 266, 267 (см. Творчество)
Оккультизм 116, 185, 194, 268
Онтологическая Триада 99, 100, 102, 103
Онтология Мира 73, 83, 91, 103, 252, 285 (см. также Видение мира)
Орден Тамплиеров 101, 215, 239, 287, 377
Отчужденность 196

П

Парадигма в науке 5-7, 21, 42, 57, 162, 169, 207-208, 261, 337, 355, 358
Парадигма современной культуры 64, 189, 198, 240, 242, 255, 263, 274, 285, 355, 357, 358
Парадокс Эйнштейна, Подольского и Розена 350
Пассионарность 190, 376-378
Плейотропность генов 18, 43
Плерома 99, 100
Позитивизм 31, 162, 183, 184, 203, 233
Посвященность 166, 175, 184, 208, 256
Потенциальное и Актуальное 97
Потенциальность 35, 64, 86, 94, 95, 97-99, 102, 103, 314, 351, 352, 362
Предельная реальность 6, 46, 47, 120, 122, 178, 256, 318, 371, 381
Предельное состояние 188
Принцип дополнительности 17, 355-359
Прогноз 22, 159, 160
Прошлое 20, 22-25, 35, 42, 61, 63, 64, 68, 74, 80, 85-88, 115, 131- 132, 143, 173, 176-178, 185, 195, 209, 239, 274, 303, 317, 320, 321, 337-340, 343, 344, 346-349, 367, 370 (см. Настоящее, Будущее)
Прошлое в настоящем 49, 86, 109, 296, 385
Психическая реальность 92, 93, 102, 103
Психические генотипы 20
Психические заболевания
как изменение грамматики психики 82
как погружение в далекое прошлое 343-345
заблудившиеся в глубинах сознания 179-185, 271
безумие 179-180
шизофрения 182, 183, 252, 254, 272, 279, 345
дебильность 272, 273
имбецильность 272, 273, 284
Психоанализ 6, 118, 156, 157, 181, 182, 194, 264, 318, 343
Психология 4, 5, 7, 73, 116, 118, 119, 191, 235, 336, 337
юнгианская 20, 94-95, 99, 104, 226, 271, 337
Психология мышления 51-54, 57, 73
Психология творчества 303
Психологическое (собственное) Время 59-75, 77, 81, 82, 85-88, 104, 106, 108, 143, 155, 235, 261, 270, 273, 336, 347, 367, 386, 390
Психологическое пространство 25, 54, 65, 66, 70, 74, 109, 161, 271, 368
трансперсональное 271

Р

Раздвоенность личности 23
Размытая аксиоматика 21
Размытое задание судьбы 36
Размытость 13, 22, 27-29, 34, 35, 52, 54, 55, 57, 122, 168, 186, 187, 348, 374
как синоним случайности 55
описания 16, 33, 87
Размытые множества 56, 188
Размытые смысловые поля слова 17
Раскол 204
Рационализм (рациональное) 5, 7,

31, 36, 135, 191, 197, 198, 253, 256, 267, 320
Реальное и нереальное 13, 189-190
их переплетение 195
их гармонизация 196
Реальность 7, 8, 13, 52, 92, 98, 100, 208, 240, 268, 301
иная 72, 86, 106, 186, 268, 301, 344, 345
Реанимация 24, 71, 117, 242, 255, 268
Революционная смена парадигм 42
Революция 5, 70, 111, 112, 192, 203, 352, 387
Редукционизм в психологии 15
Реинкарнационные воспоминания 24, 82, 264-265, 268, 271, 303, 318, 342
Реинкарнация 65, 71, 264, 266, 290, 297, 302, 317, 318, 336-354
Релаксация 123, 137, 141, 142, 190, 235, 237, 240, 255, 258, 260, 263, 266, 297, 304, 305
Религиозный опыт 24, 28, 76, 116, 122, 193, 256, 266, 359
Религия 15, 16, 20, 24, 42, 95, 102, 111, 116, 122, 134, 151, 183, 190, 199, 200, 212, 302, 335, 336, 355-359, 377, 384, 389

С

Самоубийство 85, 181, 182
Свет 97, 124, 126, 127, 129, 131, 134, 135, 139, 140, 150, 152, 188, 191, 240-245, 274, 280-282, 295, 301-304, 307
как символ Потенциальности 313, 314
Свобода 16, 20, 32, 33, 35, 37, 42, 55, 110-112, 121, 124, 125, 191, 146, 157, 181, 201, 235, 237, 239-241, 252, 253, 256, 261, 262, 267, 273, 274, 278, 279-284, 363, 364, 390
свободы парадокс 42
в языке 32-34
Свобода воли 31, 39, 42, 64, 71, 86, 88, 374, 385, 386
Свобода и необходимость 31, 32, 37, 252
Сектантство 185, 192, 269
Семантическая Вселенная 42, 94, 100, 119, 161, 178, 183, 186, 208, 279, 336, 348, 351, 361, 366, 373, 374, 378
Семантический:
вакуум 186, 188, 196, 219, 237, 237, 274, 362
континуум 186, 188, 196, 336, 375, 376
космос 169, 251, 279
ритм в тексте 28
Семантическое многообразие 54
Семантическое поле 6, 23, 26-28, 54, 93, 94, 100, 115, 174, 175, 178, 185, 234, 236, 260, 271, 273, 274, 321, 326, 342, 348, 366, 368, 371, 374, 381
Символ 53, 93, 94, 115, 117, 122, 131, 159, 168, 193, 199-233, 235, 237, 238, 240, 244, 245, 251, 252, 258, 261, 262, 263, 269, 285, 287, 304, 312-316, 318, 321, 324-327, 328-332, 352, 362, 372
Символика в человеческой деятельности 211, 213, 245, 287-289, 294, 304
Символика «культурная» и «природная» 330, 331
Символика креста 211-213, 215, 217, 251, 287-294
Символика масонства 202, 203
Символика чисел 204, 213, 215, 223, 238, 287, 288
Случай, случайность 15, 19, 26, 31, 32, 35, 55, 56, 207
Смерть 24, 66, 70-72, 106, 145, 157, 178, 268, 335, 336
как синоним свободы 242
Смысл 42, 47, 50, 135, 219, 235, 251, 254, 285, 336, 353, 361, 372, 378
истории 74, 378
Мира 379
текста 17, 21, 32, 33, 37, 43, 63, 285, 287, 313, 352, 355, 371
Сновидение (сон) 20, 64, 71, 94, 95, 116, 130, 155-162, 173, 174, 193, 240, 258, 259, 261, 271, 319, 327, 342, 343, 349
как проявление языка символов 200
и реальность 161
и творчество 158

состояние, близкое к медитативному 156
интерпретация 156-160
Сознание 3, 5, 6, 27, 61, 56, 62, 74, 80, 81, 83, 86, 108, 112, 119, 122, 123, 125, 126, 129, 130-133, 144, 145-158, 160, 167-169, 174, 176-179, 184-192, 196-198, 207, 223-227, 229, 233, 235, 236, 239, 247, 252, 253, 255, 256, 260-262, 264, 265, 267, 269, 271, 279, 301, 314-321, 327, 337, 340, 347, 352, 355, 357, 361, 366-369, 370, 371-373, 377, 381, 382
с бесконечной протяженностью 42
деавтоматизация сознания 119, 122
коллективное сознание 20-22, 27, 242
управление состояниями сознания 81, 189-196
спектр сознания 27, 28, 54
карта сознания 236-237
взаимодействие мифологического и логического уровней 262-263
Солипсизм 371, 372
Спонтанность 3, 16, 30, 37, 83, 96, 227, 232, 233, 256, 271, 318, 364
Старчество 147, 204
Субъективная вероятность 28
Судьба 3, 86, 87, 347, 351, 352, 364, 385, 386
свертывание судьбы по этическому началу 36
Сущее 47-49, 97, 100, 132
Существование 100, 101, 107, 111

Т

Таксоны (таксономия) 17, 18, 23, 43, 186-189
Тантризм 107, 109, 112, 116, 163, 353
Творческий агент природы 19
Творчество 19, 42, 105, 120, 167-175, 184, 230, 253, 266, 268, 270, 279, 318, 385, 386 (см. Воображение)
как неосознанная медитация 167-175
Текст 27, 28, 32, 33, 39, 40-45, 76, 78, 79, 81, 83, 87, 88, 95, 105, 141, 158, 185, 200, 285, 287, 303, 325, 356, 361
Теодицея 36, 84
Теорема Гёделя 166, 347
Теорема Серпиньского 188, 375
Теософский орден 183
Трансперсональная психология 118, 278, 349
Трансперсональное сознание 54, 157, 264, 266, 278, 350, 373
голографическая модель трансперсонального сознания 54, 373
бессознательное 279
Троица 202, 203, 211, 238, 288
Троичность 209, 238, 239, 259

Ф

Физика 6-8, 13, 26, 33, 52, 53, 58, 61, 71, 72, 79, 80, 85, 86, 91, 94, 103, 104, 106, 184, 195, 196, 208, 321, 326, 348, 350, 362, 363, 365, 366, 367, 374, 380, 381
микромира 25, 34, 92, 362
Физическая реальность 92, 102, 103
Физический вакуум 92
Философия 4, 7, 15, 33, 45, 58, 61, 69, 73, 75, 83, 84, 95, 102, 104, 106, 116, 155, 203, 205, 356, 357, 371, 372, 379, 382, 383
как Делание 75
философия Любви 108
философия абсурда 22
Фрейдизм 107, 116, 156, 233, 366

Х

Холизм 28, 50, 119, 349
Храм Грааля 111, 219, 343
Христианство 20, 24, 27, 29, 37, 41, 42, 72, 84, 98, 107, 110-112, 146, 164, 165, 184, 191, 192, 193, 194, 213, 215, 245, 251, 266, 285, 288, 327, 336, 353, 354, 369, 377, 384, 387, 388
Христос 27, 36, 45, 50, 69, 84, 101, 107-109, 111, 146-149, 153, 162, 164, 165, 176, 193, 213, 228, 238, 267, 304, 309, 323, 338, 352, 353, 369
сын Молчания 72

Ц

Целостное видение Мира 26, 28, 45, 130, 186, 267, 335, 371, 372

Целостность Мира 6, 23, 45, 62, 85, 122, 178, 335, 349, 355, 371

Целостность сознания 194, 196-198, 233, 372

Ценностные представления 22, 24, 55, 57, 158, 173, 174, 232, 237, 365, 383

Ч

Черные дыры в психопатологии 23

Четверичность 104, 112, 287, 288, 327

Число (о числах) 13, 45-50, 76-78, 186, 204, 222, 223, 224, 287, 288, 360, 366, 367 (см. Символика чисел)

Э

Эволюция 19, 22, 27, 39-44, 122, 156, 207, 265, 270, 346, 355, 384

- эволюционная предыстория человечества 22
- эволюционное будущее человека 178
- направленная эволюция 28
- поле эволюционных возможностей 41
- текстов 38-44

Эгрегор 390

Эзотеризм 66, 71, 79, 111, 122, 131, 183-185, 203, 208, 210, 238, 239, 256, 264, 266, 269, 287, 342, 390

Экзистенциализм 61, 164, 165, 177, 181, 196, 199, 268

Экзистенциальная психиатрия 181

Экзистенциальность смыслов 4

Экологический кризис 27, 29. 204. 349, 357, 359

Экология человека 390

Эксперимент 4, 7, 43, 55, 82, 109, 113-198, 177, 185, 234-324, 359, 363 (см. медетативный эксперимент)

- математическая теория эксперимента 259, 260

Экуменизм 122

Эсхатология 28

Я

Язык 13, 14, 28, 33, 34, 39, 43, 51-58, 68, 78-81, 120, 132, 155, 165, 167, 174, 182, 200, 323, 347, 361, 364, 367

- вероятностной логики 7, 11, 13, 16, 17, 36, 51-58, 101, 186
- символов 156, 157
- числа 178

Язычество 41, 73, 191-193

ОГЛАВЛЕНИЕ

ОБРАЩЕНИЕ К ЧИТАТЕЛЮ 3
ВВЕДЕНИЕ 5

Часть I
ЯЗЫК ВЕРОЯТНОСТНОГО ВИДЕНИЯ МИРА

ПРЕДДВЕРИЕ К ПЕРВОЙ ЧАСТИ 13
Глава 1. ВЕРОЯТНОСТНЫЙ МИР — ВЫХОД В ДРУГУЮ КУЛЬТУРУ? Возможно ли второе Средиземноморье в западной культуре? (Глава написана совместно с С.В. Мейеном.) 14
А. Стереотипное видение Мира 14
Б. Вероятностное видение Мира 16
В. Не порождает ли вероятностное видение Мира культуру Не-делания? 27
Глава 2. СВОБОДА ВОЛИ В ВЕРОЯТНОСТНОМ МИРЕ 31
Глава 3. ВЕРОЯТНОСТНЫЙ ПОДХОД К ОПИСАНИЮ ЭВОЛЮЦИИ ТЕКСТОВ. Как можно представить себе сильную эволюцию текстов? 39
Глава 4. ЯЗЫК ЧИСЛОВОГО ВИДЕНИЯ МИРА У ДРЕВНИХ Диалектика непрерывного и дискретного у Плотина в трактате О Числах 45
Глава 5. О МЕТАФОРИЧНОСТИ ЯЗЫКА ВЕРОЯТНОСТНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ 51

Часть II
СОБСТВЕННОЕ ВРЕМЯ

ПРЕДДВЕРИЕ КО ВТОРОЙ ЧАСТИ 61
Глава 6. ВРЕМЯ: ДИАЛОГ С МЕТАНАБЛЮДАТЕЛЕМ 63
Глава 7. ВРЕМЯ КАК ГРАММАТИКА ТЕКСТОВ МИРА Сопоставление современных представлений о Времени с трактатом Плотина О Времени и Вечности 76

ПРИЛОЖЕНИЕ: Из жизнеописания Плотина (по Порфирию) 83

Глава 8. МЕТАФОРИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПСИХОЛОГИЧЕСКОМ ВРЕМЕНИ. Сейчасность прошлого и будущего 85

Часть III
НИЧТО

ПРЕДДВЕРИЕ К ТРЕТЬЕЙ ЧАСТИ 91

Глава 9. СЕМАНТИЧЕСКИЙ ВАКУУМ КАК АНАЛОГ ВАКУУМА ФИЗИЧЕСКОГО. Сравнительная онтология двух реальностей — физической и психической 92

Глава 10. КАК ВОЗМОЖНО СОПРИКОСНОВЕНИЕ С СЕМАНТИЧЕСКИМ НИЧТО? 106

Часть IV
ЭКСПЕРИМЕНТ

ПРЕДДВЕРИЕ К ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ 115

Глава 11. МЕДИТАЦИЯ 116

А. Введение. Медитация как выход в измененное состояние сознания . . 116

Б. О практике медитации 122

В. Медитация в восточном христианстве 146

Г. Медитация в средневековой Европе: проповеди Мейстера Экхарта . . 152

Д. Сон как состояние, близкое к медитативному 155

Е. Знание как переживание 162

Ж. Творческая научная деятельность как неосознанная медитация 167

З. Медитация как путешествие в глубинах самого себя 175

И. О заблудившихся в глубинах своего сознания 179

К. Таксономия сознания 186

Л. Возможно ли управление бессознательным в плане социальном? 189

М. Неразделимая целостность сознания 196

Глава 12. СИМВОЛ 199

А. Символ в многообразии своего проявления 199

Б. Простые геометрические символы 209

В. Мандала 224

Г. Заключительные замечания 233

Глава 13. ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЕ ИЗУЧЕНИЕ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО ЧЕРЕЗ РАСКРЫТИЕ СОСТОЯНИЯ СЕМАНТИЧЕСКОГО ПОЛЯ, ПОРОЖДАЮЩЕГО СЛОВА ОБЫДЕННОГО ЯЗЫКА 234

А. Введение 234
Б. Описание эксперимента 235
В. Выбор ключевых слов 238
Г. Результаты эксперимента 239
Д. Некоторые соображения о достоверности результатов нашего эксперимента 259
Е. Сравнение данных нашего эксперимента с результатами, полученными Грофом 263
Ж. Сравнение наших результатов с опытом музыкальной терапии 271
З. Сравнение семантических полей нашего эксперимента с семантикой толкового словаря. (Этот параграф написан по материалам работы, выполненной Л.Р. Мошинской.) 273
И. Заключительные замечания 278
К. Тексты к рисункам гл. 13 и цветным иллюстрациям 279
Глава 14. ОПЫТ МЕДИТАТИВНОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ 285
Глава 15. ДОРОГАМИ ВРЕМЕНИ 296
А. Описание эксперимента 296
Б. Тексты протоколов 299
В. Картины 305
Г. Комментарии 316
Д. Заключительные замечания 322
Е. Роль текста-задания, стимулирующего (индуцирующего) поток образов 324
ПРИЛОЖЕНИЕ: Медитация как реальность. Соотнесение образов внутреннего пространства с лингвистическим кодом 328

Часть V
РЕМАРКИ К ПРЕДСТАВЛЕНИЮ О ЕДИНСТВЕ МИРА

ПРЕДДВЕРИЕ К ПЯТОЙ ЧАСТИ 335
Глава 16. ВЕРА В РЕИНКАРНАЦИЮ КАК ПРОЕКЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СОПРИЧАСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА НЕРАЗДЕЛЕННОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ МИРА 336
Глава 17. НАУКА И РЕЛИГИЯ — ЕСТЬ ЛИ ЗДЕСЬ МЕСТО ПРИНЦИПУ ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТИ? 355
А. Постановка задачи 355
Б. Возможное решение 358
Глава 18. ДИАЛЕКТИКА ОТКРЫТОГО КОНЦА (Реплики ко всему сказанному выше) 360
А. Видение Мира через множество дополняющих друг друга начал . . . 360
Б. Целостность Мира и сопричастность ей человека 365
В. Спрашивание как раскрытие Семантической Вселенной 373

Г. Континуум — модель семантической целостности;
стремление к его разбиению — модель конфликта 375
Д. В чем философский смысл всего сказанного выше? 379
Е. В чем смысл сказанного с исторических позиций?
Прошлое в настоящем 385
ПРИЛОЖЕНИЕ: Справка о художниках 392
ЛИТЕРАТУРА 394
ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ 412
ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ 420

В.В. Налимов, Ж.А. Дрогалина

РЕАЛЬНОСТЬ НЕРЕАЛЬНОГО

ВЕРОЯТНОСТНАЯ МОДЕЛЬ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО

Редактор *И.И. Блауберг*
Художник *А.Н.Дьячков*
Художественный редактор *В.К. Кузнецов*

ЛР № 063776 от 13.12.94.

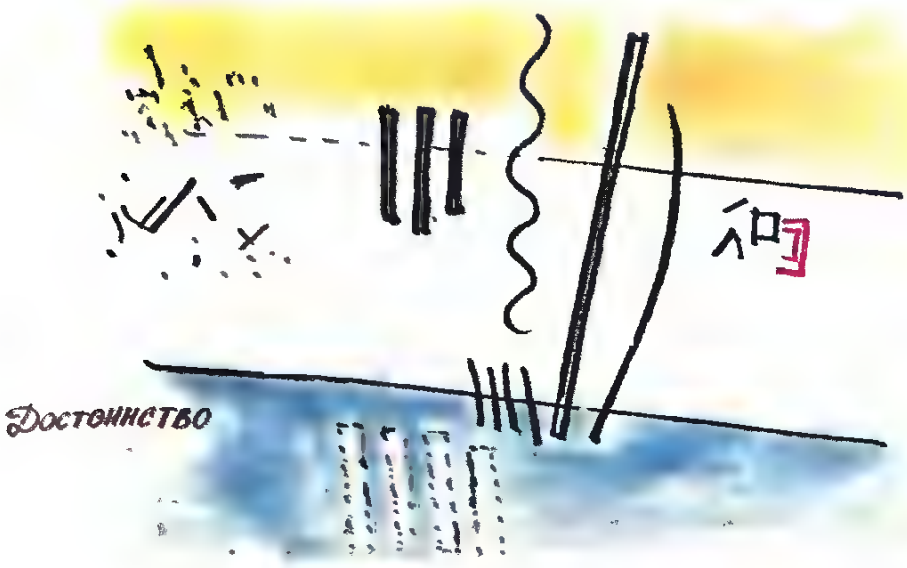
Фотоофсет. Подписано в печать 10.05.95.
Формат 60 × 90 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л 27,0 + 1 печ.л. вклеек. Усл. кр.-отт. 31,0.
Уч. изд. л. 29,04. Тираж 5 000 экз. Заказ 2392 Изд. № 19952

АО АКРОН, Издательство «МИР ИДЕЙ»
107392, Москва, ул. Хромова, 7/1-6

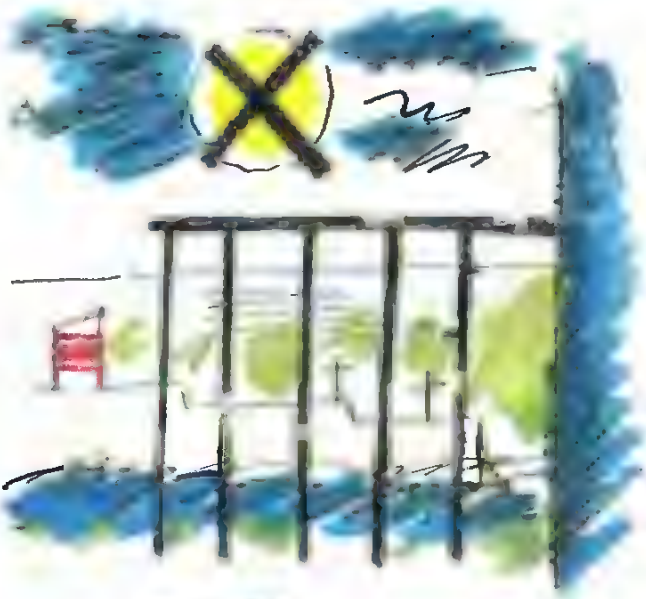
Типография В/О Внешторгиздат
127576, Москва, Ильинская ул., 7

Свобода

Рабство



Достоинство



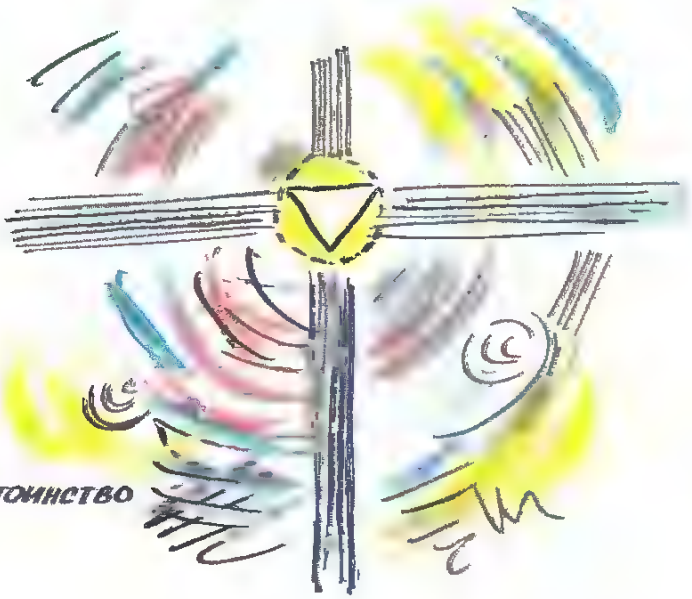
Свобода

Рабство

Достоинст

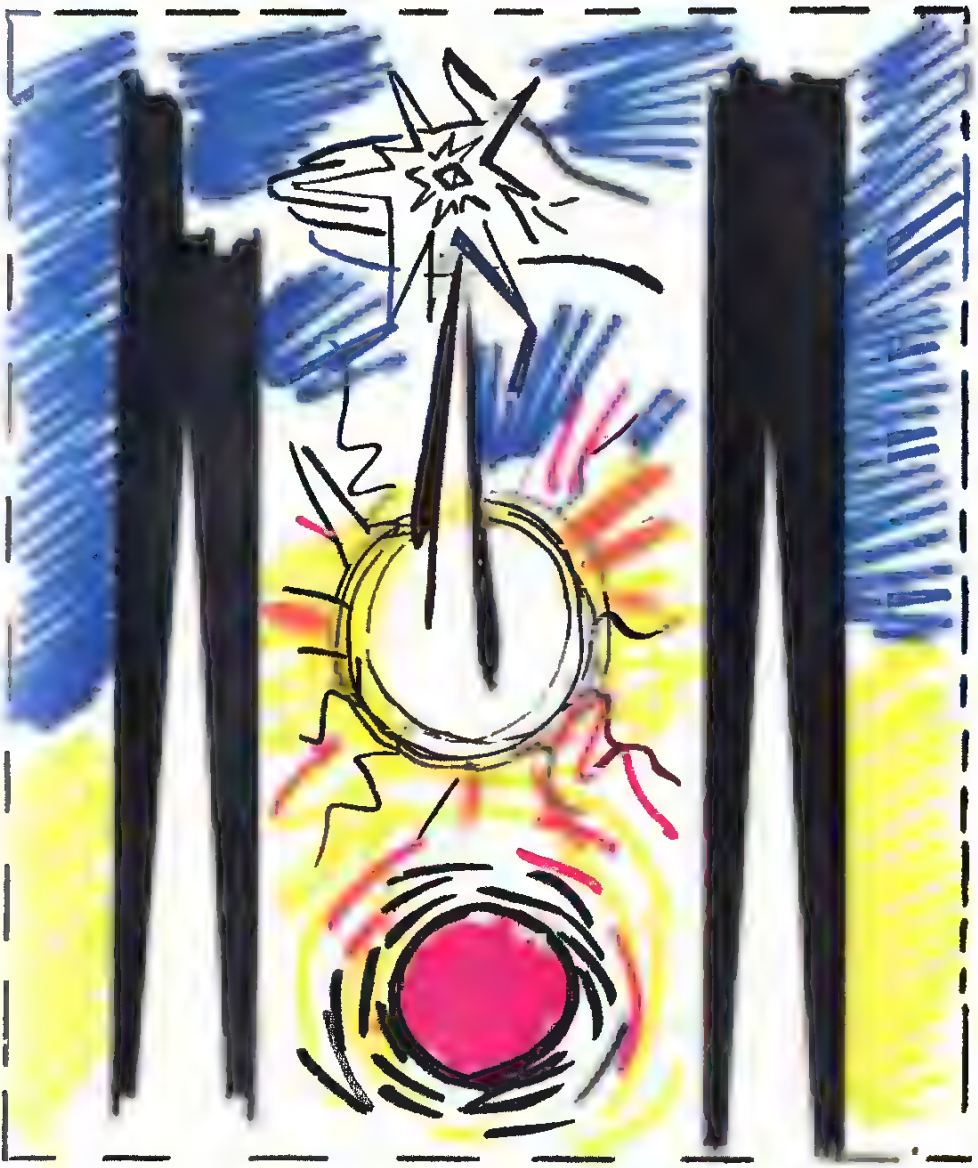
Свобода

Рабство

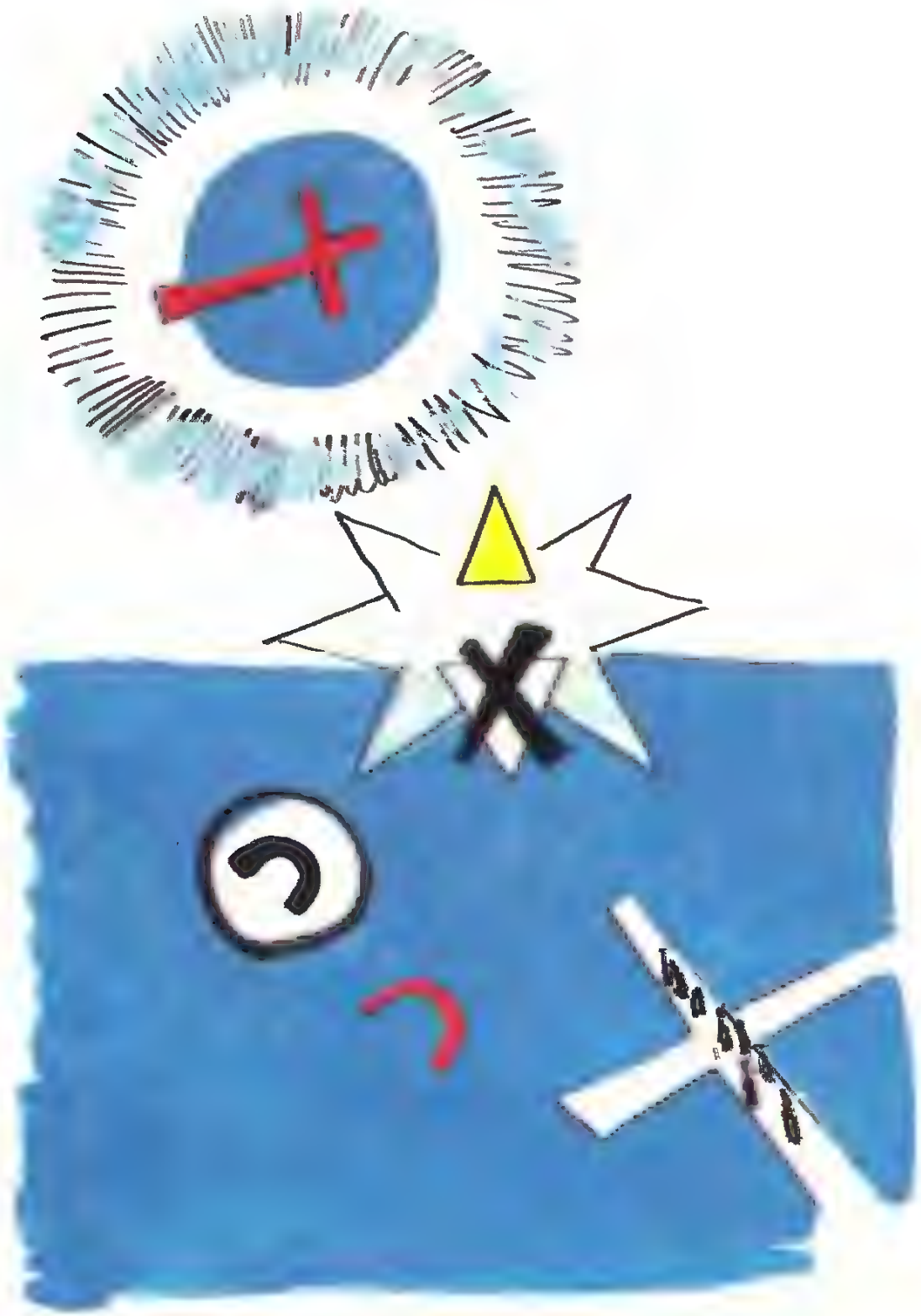


Достоинство

IV



V

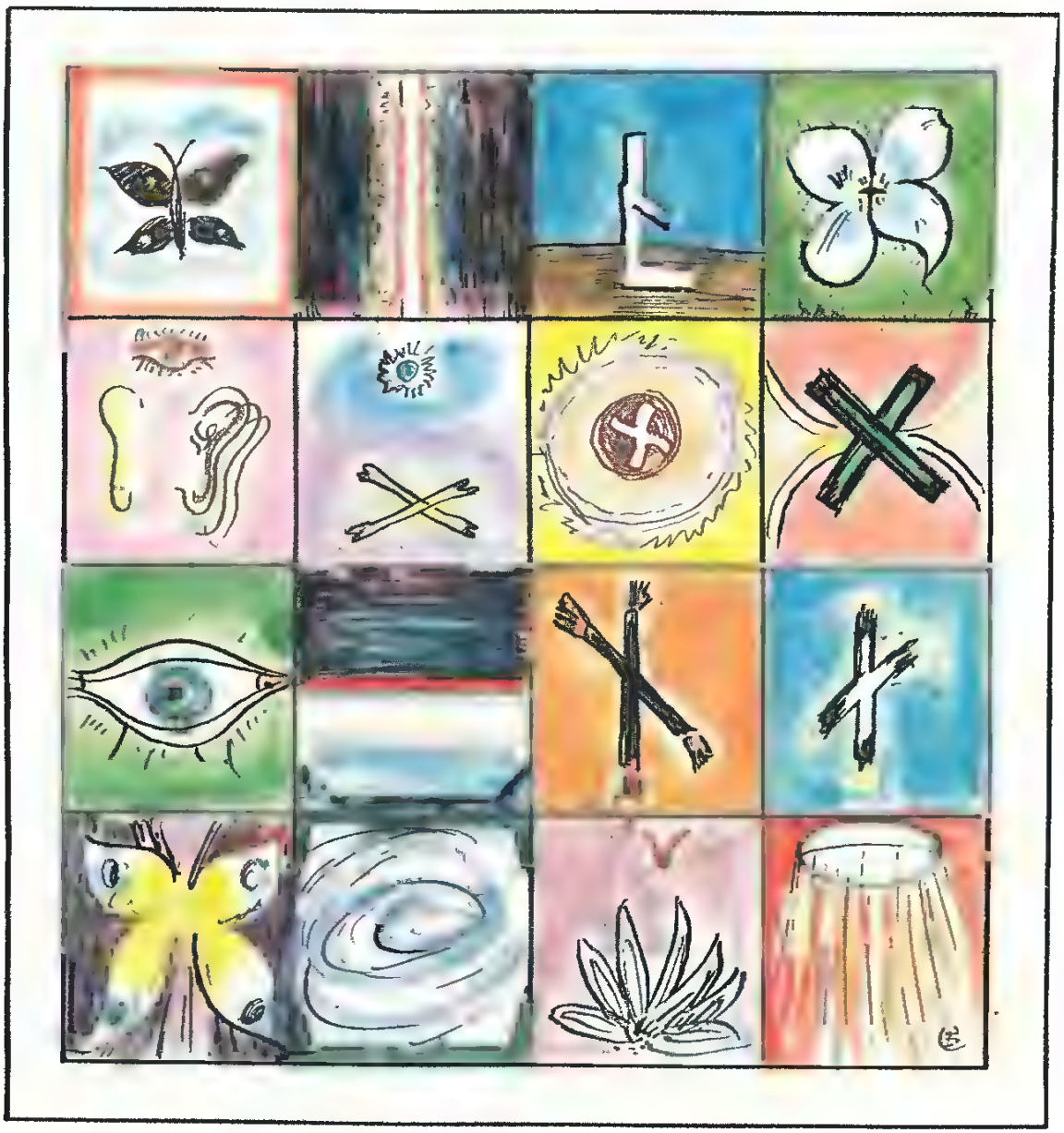


VI

VII

VIII

IX

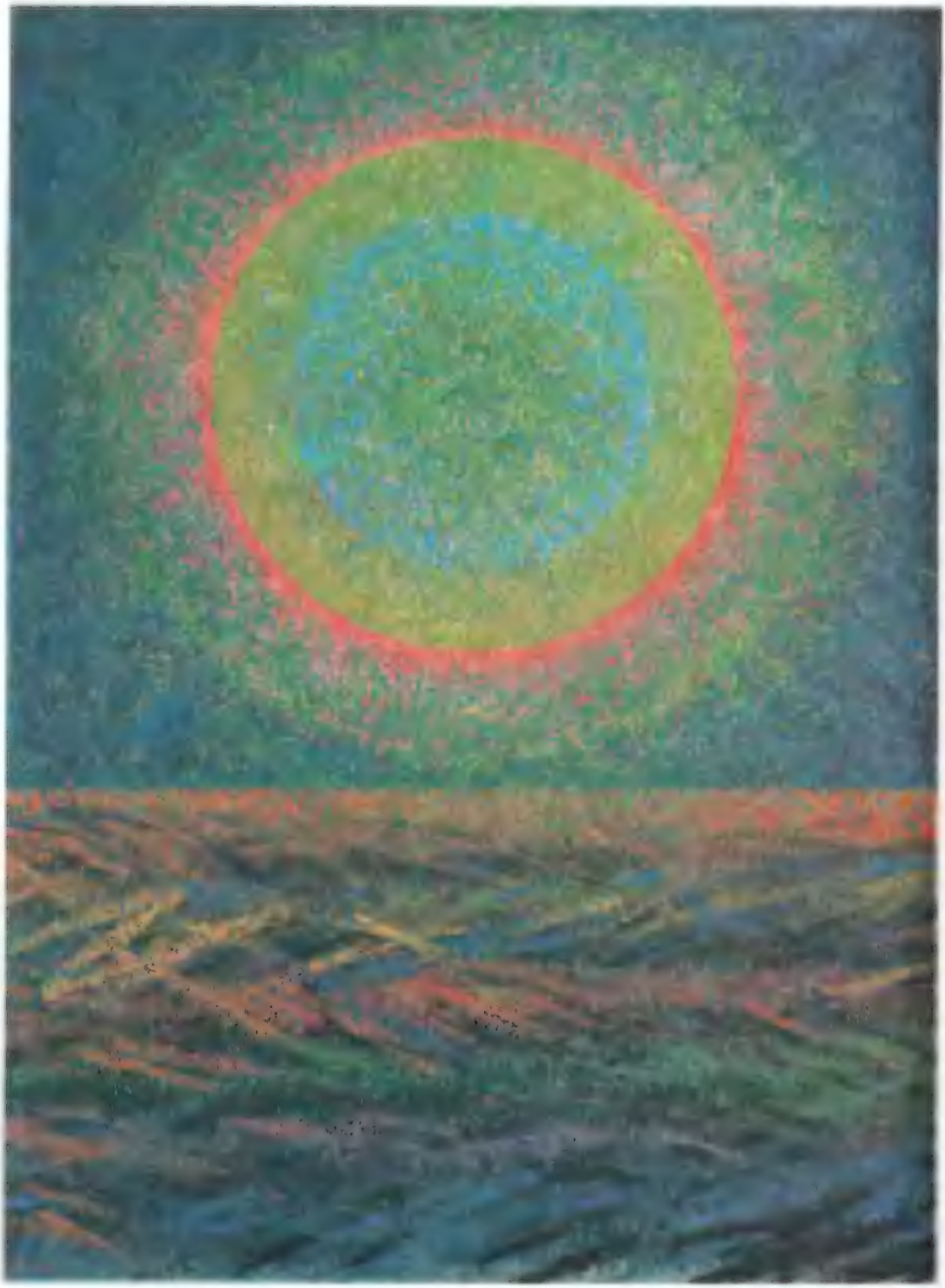


X

А.Дьячков. Апокриф 1984

А.Дьячков. Озеро 1989

А.Дьячков. За чертой 1989



А.Дьячков. «Я в этот мир пришел, чтобы видеть солнце» 1993

Б. Сафронов. Северная Лхаса 1987

Б. Сафронов. Шамбала 1988